



۲۱۱۸۴	واحد منبر
الف ۴	فرد منبر
۸۸	کتاب منبر

والله يفعل ما يشاء

رسالة

في

الفعل والانفعال واقسامها

للسيخ الرئيس ابي علي الحسن بن عبد الله بن مينا

البخاري المتوفى يوم الجمعة من رمضان

سنة ثمان وعشرين

واربع مائة



الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية

بميدان آباد الدكن صانها الله

عن الضرور والعين

(سنة ١٣٥٣ هـ)

٢٣٠.٥٥
١٢٠

	رسالة الفعل
الاجزاء	واظهر
	قن
	كتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان الامال والافعال تتفاوت بحسب تفاوت الامور العقلية النفسانية منها والجانسية فن ذلك انه كلما كان الشيء اقوى واتم من غيره كان التأثير الصادر عنه ابلغ واظهر وكلما كان الشيء اعم استعدادا واشدهميا كان قبوله للاثر الصادر عن غيره فيه ابلغ واظهر ولما كان كل فعل وافعال فانما يكون بحسب القياس والاضافة اعنى انه تأثير من شئ في آخر وتأثير في شئ عن آخر وكان الموجود اما نفسانيا او جسمانيا كان اقسام الفعل والافعال - اما نفسانيا في نفساني - او نفسانيا في جسماني - او جسمانيا في نفساني - او جسمانيا في جسماني - اما مثال الفعل النفساني في النفساني فكتابت العقول المفارقة بعضها في بعض وتأثير بعضها عن بعض على ما ذكر في علم الالهيات وكتابت هذه العقول في النفوس البشرية في النوم مرة وفي اليقظة اخرى -

واما مثال الفعل النفساني في الجسماني فكتابت القوى النفسانية في اعناصير الاربعة من امتزاج بعضها ببعض لتحدث المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية ثم تأثيراتها في تلك المركبات من تغذيتها وتمييزها وتربيتها واتمامها الى غير ذلك مما عرف وشرح في موضعه -

واما مثال الفعل الجسماني في النفساني فكتابت الصور المستحسنة في النفوس البشرية من استمتاعها اليها مرة وتفرغها عنها اخرى -

واما مثال الفعل الجسماني في الجسماني فكتابت ابر العناصير بعضها في بعض واحاله بعضها لبعض واستحالة بعضها عن بعض وذلك كاستحالة الماء الى الهواء والهواء

والهواء الى الماء واستحالة الماء الى النار والذرات الى الهواء واستحالة الماء الى الارض وبالعكس -

واما تأثير المركبات بعضها في بعض فكتأثير الادوية والسموم في الابدان الحيوانية وغير ذلك مما لو شرع في احصائه لطال الكلام جدا -
واعلم انه تدخل تحت هذه الاقسام ضروب الوحي والكرامات وصور الآيات والمعجزات وفنون الالهامات والنسائم وانواع السحر والاعين المؤثرة واقسام التنيرنجات والطلسمات -

اما الوحي والكرامات فانها داخلة في تأثير النفساني في النفساني اذ حقيقة الوحي هو اللقاء الخفي من الامر العقلي بادن الله تعالى في النفوس البشرية المستعدة لقبوله مثل هذا اللقاء اما في حال اليقظة ويسمى الوحي واما في حال النوم ويسمى النفس في الروح كما قال صلى الله عليه وآله وسلم (ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاتقوا الله واجملوا في الطلب) وقال (ان الرؤيا الصادقة من الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة) وهذا اللقاء عقلي واطلاع واظهار كما قال الله تعالى (و علمناه من لدنا علما) وقال عز من قائل (نزل به الروح الامين على قلبك) وقال جل شأنه (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارضى من رسول) والحال في الكرامات يقرب من ذلك والفرق بينهما ان الوحي مختص بمدعى النبوة والرسالة وانذار الخلق والكرامات لا تقتصر بذلك -

واما الآيات والمعجزات فان قسمين من اقسامها يدخلان تحت تأثير النفساني في النفساني وقسم واحد منها يدخل تحت تأثير النفساني في الجسماني وذلك ان اصناف المعجزات ثلاثة صنف يتعلق بفضيلة العلم وذلك بان يؤتى المستعد لذلك كمال العلم من غير تعليم وتعلم بشري حتى يحيط علما بما شاء الله تعالى بقدر الطاقة البشرية بالاله الحق وطبقات ملائكته وسائر اصناف خلقه وكيفية المبدأ والمعاد الى غير ذلك على ما يدل عليه قوله تعالى (و علمك العلم تكن تعلم)

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم (اوتيت جوامع الكلم) وما اجتمعت الامة عليه من انه صلى الله عليه وآله وسلم قد اوتي علوم الاولين والآخرين مع ما اشتهر من امره انه الرسول الامي ودل عليه قوله تعالى (وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان) وفي مثل هذه النفس قال الله تعالى (يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسه نار) وكان مثال هذه النفس كبريت والعقل الفعال نار فيشتعل فيها دفعة واحدة ويحيلها الى جوهره وصنف يتعلق بفضيلة تخيل القوى وذلك ان يؤتى المستعد لذلك ما يقوى على تخيلات الامور الحاضرة والماضية والاطلاع على مغيبات الامور المستقبلية فيلقى اليه كثير من الامور التي تقدم وتوعها زمان طويل فيخبر عنها وكثير من الامور التي تكون في الزمان المستقبل فينذر بها -

وبالجملة يحدث عن الغيب فيتصعب بشيرا ونذيرا وخاصيته الانذار بالكائنات والدلالة على المغيبات على ما دل عليه قوله تعالى (تلك من انباء الغيب نوحيها اليك) وقوله عز وجل (رسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلام قصصهم) وقوله تعالى (ألم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيفعلون في بضع سنين) واخباره صلى الله عليه وآله وسلم بموت النجاشي وقوله عليه السلام لرسول كسرى (ان ربي قتل ربك البارحة) فكان كما قال الى غير ذلك مما نطق به القرآن العزيز واشتمل عليه الاحاديث الصحيحة وشهدت بصحته الآثار والاعخبار وقد يكون هذا المعنى لكثير من الناس في النوم ويسمى الرؤيا -

واما الانبياء عليهم السلام فانما تكون لهم في حالي النوم واليقظة معا فهذا ان الصنفان يتعلقان بالقوة المدركة من النفس الانسانية وهما داخلان تحت تأثير النفساني في النفساني -

قالت الحكماء وبهذين الصنفين من المعجزات يتعلق ابجاز القرآن وذلك لما يتضمنه مع الفصاحة والبلاغة والشأن العجيب والنظم البديع الغريب من الدلالة على العلوم العقلية المتعلقة بعظمة الله تعالى وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر والعلوم

والعلوم الغيبية المتعلقة بمعرفة صنفى الغيب اعنى الامور الماضية والمستقبله -
واما الصنف الثالث من اصناف المعجزات فانه يتعلق بفضيلة قوة النفس المحركة
التي تبلغ من قوتها الى القدرة على الالهلاك وقلب الحقائق من تدبير على قوم
بريح عاصفة وصاعقة وطوفان وزلزلة وقلب العصاة حية -

وتلحق بهذا الصنف انواع من الكرامات التي شرف الله تعالى بها قوما من
عباده المخصوصين فيقومون على هذه الاشياء بما يستجيب من دعواتهم وتظهر
منهم امور تخرج عن المجرى الطبيعي كما يحكى عن بعضهم انه اطاق بقوته فعلا يخرج
عن وسع مثله من البشر وعن بعضهم انه كان يستسقى للناس فيسقون او يدعو عليهم
فيخسف بهم ويلزلون او يدعو لهم فيخلصون عن الوباء والقحط والامراض
الصعبة المزمنة ومن هذا القسم معجزات عيسى عليه السلام وكما يحكى عن بعضهم
انه تنقاد له السباع ولا تنفر عنه الوحوش والطيور وينبني ان لا تستبعد شيئا من
ذلك وقد اذعن الحكماء الكبار بهذا واخبروا عن السبب الذي فيها كلها -

وهذا الصنف من المعجزات يدخل تحت تأثير النفساني في الجسماني ومن استقرى
معجزات الانبياء عليهم السلام وكرامات الاولياء امكنه ان ينسب كل واحدة
منها الى واحد من هذه الاصناف المذكورة واقه للرشد للصواب -

واما الالهامات والمنامات فانها داخل تحت تأثير النفساني في النفساني وتكثر
هذه الالهامات وتقل وتصدق هذه المنامات وتكذب بحسب قوة استعداد
النفوس البشرية وضعف استعدادها بموجب صفاتها وكدورتها وخلوصها عن
المحسوسات وتدنسها بها اما في بدو حدوثها في الابدان واما بعد ذلك بمقتضى السبر
والعادات التي يتقن ان يسبر بها ويعود بها وقد تصدق المنامات تارة بان يرى
الامر على ما هو عليه وبصورته من غير حاجة الى تعبير وتأويل وتارة بان يرى
محاكيا للشيء وهذا يتفاوت فربما كانت بمحاكاة قريبة من الشيء جدا وربما
كانت بمحاكاة بعيدة وهذه يحتاج فيها الى تعبير وتأويل والسبب في هذه
الحالة للانبياء واصحاب الكرامات ان القوة المتخيلة خليت محاكية لكل ما يلقاها

من هيئة ادراكية او هيئة مزاجية سريعة النقل من الشيء الى شبهه او ضده
فالآثر الروحاني السامع للنفس في حالي النوم واليقظة قد يكون ضعيفا
فلا يحرك الخيال والذكر فلا يبقى له اثر وقد يكون اقوى من ذلك فيحرك
الخيال الا ان الخيال يعين في الانتقال ويحكى عن الصريح فلا يضبط الذكر بل انما
يضبط انتقالات المتخيل ومحاكياته وقد يكون قويا جدا فترسم فيه الصورة
ارتساما قويا ولا يتشوش بالانتقالات فما كان من الآثر الذي ذكرنا مضبوطا في
الذكر في حالي النوم واليقظة كان الهاما او وحيا ولا يحتاج الى تأويل وتعبير
وما كان قد بطل هو وبقيت محاكياته فانه يحتاج اليهما اما الوحي الى التأويل
واما الرؤيا الى التعبير هذا اذا لم تكن الرؤيا من اضغاث الاحلام التي يكون
سببها اهزجة الابدان وغلبة احد الاخلاط وحديث النفس او غير ذلك مما يخرج
الرؤيا عن الحكم بصحتها ان كانت على وجهها او لحاجتها الى تأويل وتعبير ان
كانت على سبيل المحاكات في صورة الوسواس الخناس الذي يوسوس في
عبد ورائس من الجنة والناس -

واما انواع السحر والاعين المؤثرات فان قسما من السحر يدخل تحت تأثير
النفساني في النفساني وقسما منه يدخل تحت تأثير الجسدي في النفساني -
اما الصنف الاول فكتأثير النفوس البشرية القوية في قوتي التخيل والوهم في نفوس
بشرية اخرى ضعيفة في هاتين القوتين كنفوس البله والصبيان والذين لم تستول قوتهم
العقلية على قمع قوة التخيل وترك عادة الاقبياد فتخيل اليها وتوهمها انها موجودة
في الخارج او تخيل اليها وتوهمها في امور موجودة حاصله على ضد تلك الاحوال
فيخيل اليها في اشياء متحركة انها ساكنة وفي اشياء ساكنة انها متحركة الى
غير ذلك من احوال بدعية وهذا كما كان شأن صحرة موسى عليه السلام حين القوا
حبالهم وعصيهم حتى صار موسى يخيل اليه من صحرهم انها تسمى حتى ابطل الله تعالى
ذلك بما اطهر على رسوله من الصنف الثالث من المعجزات فانقلبت عصاه ثعبانا
يلقف ما يافكون وفي هذا الوقت قال الله تعالى (سحر والاعين الناس واسترهبوهم
وجاءوا

وجاء وابسحر عظيم) وذلك لما ارتا ضوا به ونسوا (١) على مؤاخذه انفسهم من القوة على تصريف الاعين والخيالات من الناس واقتداوهم على نقلهم اياها من حال الى حال ثم انهم قد يستعينون في تشييد هذا العمل والبلوغ الى الغرض الاقصى منه بافعال وحركات تعرض منها للحس حيرة وللخيال دهشة كابرار شيء شفاف مرعش للبصر ررجته او مدهش اياه بشيفه واشياء تترقرق وايشياء تمور وجميع ذلك مما يشغل الحس بضرب من السحر واكثر ما يؤثر هذا في من هو بطباعه الى الدهش اقرب وتقول الاحاديث المتخيلة اميل كاليه والنشاء والعبيان -

وقد يعين في ذلك الاسهاب في الكلام المختلط والايهام بمسيس الجن بكل ما فيه تحبير وتدهيش -

واما الصنف الثاني من اصناف السحر فكتأثير القوة الوهمية من النفوس البشرية التي قويت هذه القوة منها في الحلقة الاصلية او ولعت بتقويتها بالعادة واستعمال الرياضة والتصريف فانه قديانغ تأثير هذه القوة الى ان تريل الطبائع عن حالها اما الى جودة واما الى رداءة وذلك لما في جبلة النفس او العقل من طاعة المواد العنصرية لها الا ان هذه الازالة تكون من الساحر لا على سبيل اثاره الخير وصلاح النظام الطبيعي ولا لاغراض صحيحة كلية متعاقمة بصلاح العالم وبقاء النوع بل على سبيل تحري الشر وفساد النظام ولاغراض خسية جزئية متعلقة بالاشخاص فيسلط الواحد من ارباب السحر قوته الوهمية المتراضة بذلك على التأثير في انسان آخر بعزيمة قوية بالغة موجبة على ما عرف في كتاب النفس من تعلق تمام فعل النفس ووجوب تحريكها بقوة النزم الموائد بقوة الشوق فاذا صحت فيها تلك العزيمة وقويت انهكت الشخص المقصود واثرت فيه الاثر المطلوب واكثر ذلك على سبيل العناد وقصد الحلل والانتشار الا انه تقوى هذه القوة الوهمية بما يملقها به ويقصدها (٢) بسببه ويسددها نحو العمل لاجله من شيء جسائ في يعرف همتها وعن يمتها به فيضم اجساما الى اجسام ويشد البعض ببعض

يقيد بذلك القوة الوهمية ويثبتها بتصورها لها ويذكرها على الثبات على ما همت به وعزمت عليه من الامر المقصود كما حكى عنهم من غر ز ابر في اجسام ومن دفن بعض الاجسام القابلة للفساد بسرعة في موضع من الارض تصل اليه الندوة اما الخرزات فتوقع القوة الوهمية من نفس الساهر بتذكار ما همت به من الامور بتوسط هذه الاشياء بتذكيرها وحفظها اياها في ذاتها فيحملها ذلك على الثبات على العزيمة فتكون هذه الحالة داعية الى بلوغ كنه الامر المقصود من التأثير المطلق وقد يوجد مثله بمثل هذا الضبط يتعلق بقوى اخرى نفسانية في امور تشد بها القوى ويستعان به على ثباتها على عزيمتها في مقاصدها ومطالبها وذلك مثل ما كان طائفة من المتقدمين المتعبدين يثبتون قوى انفسهم على عبادة الله تعالى وتذكيره واستمداد اصناف المعونة من جهة هياكل رقيقة واتخاذ اصنام من جواهر نقيسة ويحصلون انفسهم وقفا على ملازماتها ومعتكفة على الاقبال عليها متذكرة بتوسطها امر الله عز وجل ومضبوطة عن تنير العزيمة وفترتها عن طاعة الله تعالى واستمداد المعونة والرحمة من جهتها وكانوا يقولون (ما نعبد هم الا ليقربونا الى الله زكيا) ويتخذون امورا مناسبة لذلك من بناء المساجد والبيع والصوامع ونصب الحاريب والقناديل فيها كل ذلك يعد النفس ويثبتها على الطاعة واستقراغ الجهد والطاقة في الاتابة والعبادة ومن اجل ذلك تتخذ القبور وتبنى عليها الابنية تذكارا لليت ودعاء له بالرحمة والمغفرة وتصداق عنه رجاء خلاصه من عذاب لو كان فيه ولو لا ذلك لنسوه في اقرب مدة واقطع عنه الدعاء والصدقة ولو لا غفلة ملال القارى لهذا الفصل لا وردت من ذلك ما يطول به الكلام ويزيد الناظر بصيرة فيه الا ان القطرة تستدل (١) مع اللة على ما وراءها ومن يسير الاشارة على كثيرها (٢) بهذا النمط من التأثير والفرق بينهما ان قوة العين عامة طبيعية في مبدأ الخلقه واحصلها واما الاخرى فمكتسبة بعد الامر الاصل ومن هذا القبيل استدفاع اثر العين التي يخاف مضرتها تارة بارقى

(١) كذا ولعله باللة (٢) ههنا يهاض بالاصل ولعل موضعه - وقوة العين -

رسالة الفصل والافعال

وبالمنط من الكلام المسمى بالغرائم وتارة يتعلق بالثعا ويد والتائم -
 واما الصنف الثالث من اصناف السحر وهو داخل تحت تأثير الجسائي في النفساني
 فكتأثير الصور والالوان والاشكال وضروب التحريكات والتسكينات في
 الانفس البشرية -

اماتأثير الصور والاشكال فكتأثير المعشوق في العاشق حتى يهتم به ويصفق (١) قلبه
 اليه وتحركه التحريكات المتنوعة من القبض مرة والبسط اخرى ومن الوجد
 حرة والشغف الموجب للعناء والنصب اخرى وكتأثير صور الدواب والاشكال
 الحيوانات الفاضلة المستحسنة في نفوس اصحابها واربابها كاقارس واليازي
 والصقر والحمام وغير ذلك حتى تولعوا وتشغفوا بالنظر اليها بحيث يفوت بالاشتهال
 بها كثير من حاجاتهم ومهماتهم -

واما التحريكات والتسكينات فكتأثير اصناف الاغاني والمعازف والملاهي
 وارقص في نفس المشغوفين بهابل تأثير الكلام في نفس السامع كما جاء في الاثر
 (ان من البيان لسحرا) حتى يكاد يحكم بان هذه الاشياء تسحر الناس وتقلبهم عن
 احوالهم بحيث لا يوجد مخلص من تأثيراتها ويدخل تحت هذا القسم مايسميه الحكماء
 بالسحر الطبيعي وذلك ان عندهم ان هذه الامور الطبيعية واصناف الحكم والعجائب
 في خلقها سحر من الطبيعة للناظرين فيها والمتأملين لها والمعتادين بها تسحرهم وتقلبهم
 عما هم عليه من اتباع الهوى وتقوى البدنية الى الشغف بتأمل انبعاث الآيات في
 الامور السابوية والارضية كما قال عز من قال (سريهم آياتنا في الآفاق وفي
 انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق) والكلام في ذلك ايضا يفضى الى ملالة القارى
 واخباره وان كان قررة عين الماضل الحكيم وايماره -

واما انواع النيران والظلمات فانها تدخل تحت تأثير الجسائي في الجسائي
 واذ لم تحل الامور الجسائية من القوى النفسانية فيها ولم يخل ذلك التأثير من قوى
 وهمية عامة فيها عما هي في ملائمتها ومناقبها وذلك انها تتعاقب بخواص الاجسام

الارضية العنصرية منها والركبات الطبيعية وتأثير بعضها في بعض بخصوص
تخص كل واحد منها فتتبع حدوث آثار غيرية في غيرها وقد تم بمناسبات وضعية
من هذه الاجسام الساوية ومناسبات بين قواها وقوى الاجسام ومضادات بين
قوى الاجسام يوجب جميع ذلك افعالا وانفعالات بديعة يكاد يحكم بانها خارجة
عن المجرى الطبيعي كذب المغناطيس للحديد وهرب حجر باحض الخل من
الخل واجتذاب الكهرباء للتين الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة من اقسام
النيرنجات وكما تتخذ صور واشكال في اوقات مخصوصة على اوضاع معلومة من
مقابلات آفاق السماء من المشرق والمغرب والجنوب والشمال فيكر (١) بها كثير
من ازمة الحيوانات المفسدة الى غير ذلك مما اشتهر ذكره عند الجمهور وخصي
عنهم سره وهذا من علم الطائفت -

ويلحق بهذا النمط تأثير الاجسام المعدنية بعضها في بعض الذاتية منها وغير
الذاتية والمنظرقة منها وغير المطرقة والمسابة بعضها بالارواح وبعضها
بالاجساد واحالة بعضها لبعض واستحالة بعضها الى بعض في الوانها وقواها
وقواها المتهورة عند الجمهور والمعالم اكثرها عند اهل الصناعة المسابة
بالكيمياء وتدخل تحت هذا النمط تاثيرات بعض الاجسام في بعض مما تركيب
وتفصل وتتخذ الآلات منها وطسا طريقة بحجية يسمى ذلك علم الحيل فمنها
ما يسمى علم الحيل الهندسية -

ولولان المقصود من هذه الرسالة ابراز القدر المذكور من جميع هذه الابواب
للمنتى فرط العناية باهل الفضل على ابراز جملة من هذه العلوم بل عمل تروح
تفاصيلها والابانة عن كل علم بقوانينها الكمية والسائل الجزئية ولكن العذر في
الامسالك عن تفصيلها واضح - وعند هذا نختتم الرسالة والحمد لله واهب العقول -

خاتمة الطبع

الحمد لوليه الرحيم البار والصلوة والسلام على نبيه المختار وآله الاطهار واصحابه
الاخيار - اما بعد فقد وقع القراع من طبع هذه الرسالة الفاتحة يوم الثلاثاء ثامن
حشر من شهر ربيع الثاني سنة ثلث وخمسين وثلثمائة بعد الالف من الهجرة
النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام بعونه تعالى وحوله وقوته -

وقد نقلنا هذه الرسالة عن النسخة القديمة المحفوظة بمكتبة رامفور في الهند تحت
رقم (٨٢) في الحكمة - وقلبناها على نسخة المكتبة الآصفية بمجيد آباد الدكن
صانها الله عن جميع البلايا والفتن -

وقد اعتنى بمقالاتها وتصحيحها الحخير والفاضل التحرير العالم الخبير مولانا السيد
عبدالله بن احمد العلوي سلمه الله التقدير -

وآخر دعوانا ان الحمد لله العلي الكبير والصلوة

والسلام على رسوله البشير الذير وآله

الاتقياء واصحابه النجباء فقط

السيد زين العابدين الموسوي

رنيق دائرة المعارف

أسبجان من يسبح الرعد بحمده

رسالة

في

ذكر اسباب الرعد

للشيخ الرئيس ابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا

البخاري المتوفى يوم الجمعة من رمضان

سنة ثمان وعشرين

واربع مائة



الطبعة الاولى

بمطبعة دائرة المعارف العمانية

بميدرت آباد الدكن صانها الله

عن الشرور والفتن

(سنة ١٣٥٣ هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة في ذكر اسباب الرعد وغيره منتسبة الى الشيخ الرئيس أبو علي رضي الله عنه يقول ان الازعاد تكون من اسباب سبعة -
 الواحد منها اذا تصادمت غمامتان جوفاً أن تقرع احدهما الاخرى ونظير ذلك ما نجاهد (١) عندنا اذا بزعا ايدينا وصككنا بالآخرى كان لذلك صوت شديد -
 والسبب الثاني اذا دخلت في غمامة جوفاء ريح فدارت فيها ونظير ذلك ما نجاهد عياناً انها اذا هبت ريح فدخلت في المغارة (٢) كان لها صوت -
 والسبب الثالث اذا سقطت نار في غمامة رطبة وطفيت ونظير ذلك ما نجاهد عياناً ان الحداد اذا اتى الحديد المحمي في الماء كان له صوت شديد -
 والسبب الرابع اذا قرعت الريح غمامة عرضية جليدة قرعاً شديداً ونظير ذلك ما نجاهد عياناً ان الريح اذا قرعت القرطاس جاء لها صوت عظيم -
 والسبب الخامس اذا دخلت الريح في غمامة مطلولة ملونة مجوفة ونظير ذلك ما نجاهد عياناً ان القصابين اذا نفخوا المصارين سمع لفقوذاً لريح فيها صوت -
 والسبب السادس اذا ما اختفت ريح كثيرة في غمامة مجوفة وانفتقت ونظير ذلك ما نجاهد اذا نفخنا في مثانة ثم تقبت جاء لها صوت شديد -
 والسبب السابع اذا ما احتكت غمامات خشنة بعضها على بعض ونظير ذلك ما نجاهد عياناً ان الرسى اذا حك بعضها بعضاً جاء لها صوت شديد -

(١) كذا والظاهر عياناً هنا وفيما يأتي (٢) في الاصل بياض ومجمله في صف الجواني - ولعله الخوابي -

فمن هذه الاسباب التي ذكرناها يمكن ان تكون الارعاد -

فان شك شك وقال كيف يمكن للغيام صوت اذ ليست هي صلبة مثل الحجارة والاحراف بل هي متخلخلة شبيهة بالصوف والصوف لا يكون له صوت لانه لو قرع الانسان جرز الصوف بعضها ببعض لم يكن لها صوت - قلنا اننا نحن ايضا لسنا نقول ان الغمام يكون فيها الصوت لانها صلبة شبيهة بالحجارة بل نقول انها وان كانت متخلخلة مشقة فان فيها امكانا لاعطاء الصوت الكثير كما ان انا نرى فيما نشاهده من الاشياء اشياء صلبة لا يكون لها صوت قدر الطين والرصاص وذلك لان هذه الاشياء ليس فيها الاسباب المؤيدة لاعطاء الصوت الكثير ومن الاشياء اشياء متخلخلة لها صوت شديد مثل الماء والورق اليايس واما الصوف فانه اذا كان متخلخلا لا يعمل صوتا لانه متخلخل بل لان الاسباب المولدة للصوت ليست موجودة فيه وهذا جوابنا في هذا الشك والله علم بالصواب -

(ذكر اسباب البرق)

واما الابراراق فانا نقول انها تكون من اربعة اسباب السبب الاول والثاني منها على جهة التقرع والاحتكاك ونظير ذلك ما نجد عندنا ان الحجارة اذا قرع بعضها بعضها خرجت منها النار والخشب اذا حك بعضه ببعض اشعلت منه النار كما اننا نجد الذين يأوون القفر يقدحون النار بحك الخشب بعضه ببعض وذلك يكون اما لانهم يجمعون الهواء الذي فيما بين الخشب ويحيلونه الى النار واما لانهم يستبصرون ما في ذلك الخشب من اجزاء النار ويخرجونه -

والسبب الثالث اذا طفئت نار في نمامة رطبة واستبرح الالطيف منها ونظير ذلك ما نجد عندنا ان الحدادين اذا نحسوا الحديد انحمى في الماء استبرحت منه نار -

والسبب الرابع اذا كانت في الغمام نار مستكة فاضغطت النمامة وانعصرت وتفرقت ونظير ذلك الاسفنج وجرز الصوف اتى فيها الماء قد يخرج منها الماء اذا انضغطت واذا تفرقت وكذلك الغمام ايضا اذا تكاثفت وانعصرت واذا

تخللت وتقطعت نخرج منها البرق فهذه التي يمكن ان يكون البرق منها ومن الله التوفيق -

ذكر اسباب الرعد الكائن بغير برق

فاما الازعاد فتكون في بعض الاوقات بلا برق لثلاثة اسباب اما لانه ليس في النمام نار مستكنة - واما لان فيها نارا ايسيرة لا تجزى بعمل البرق - واما لانها تكون كثيرة الا انها لا تستطيع الخروج لكثافة النمام فان ذلك اذا كان كذلك حدث الرعد لتحدث (١) النمامة واحتكاكها ولم يحدث البرق -

ذكر اسباب البرق بدون الرعد

واما البرق فيكون بلا رعد لعلتين اء الان قرع النمام واحتكاكها يكون يسيرا فتزلق النار وتخرج ويكن الصوت واما لان النمام يتداخل او يتكاثف فيخرج ما فيها من النار فيتولد برق ولا يتولد صوت ونظير ذلك الاسفنج اذا تفرق واذا اعتصر نخرج ما فيه من الماء ولم يكن له صوت -

ذكر الاسباب التي بها يسبق البرق الرعد

والبرق يسبق الرعد لعلتين اما لان النار تخرج من النمام اسرع واما لان البرق والرعد يكونان معا الا اننا نحن نرى البرق اسرع مما نسمع الرعد ونظير ذلك انا اذا رأيتنا من بعد انسا نا يشق حطبا ونحن نعلم ان الصوت يكون مع الضربة ونحن نرى الضربة اولاً ونسمع الصوت آخره وذلك ان المبصر يؤدي الى الناظر اسرع من مجيء الصوت الى السمع (فهذا ما في الازعاد والابراق) -

ذكر اسباب الصواعق

فانا نقول فيها ان الصاعقة اء نار رويحية واء اريخ نارية وذلك انها اذا وقعت على

زُسالَتُفي اسباب الرعد ٥

النَّشِبِ احرقته والمهتته واذا وقعت على ذهبها وفضة صلبة اذا بتة وهذه الافعال من افعال النار -

ثم تقول بعد ذلك ان الصاعقة وان كانت نارا فليست بالجرمية بل النار الالهية وذلك انها اذا سقطت على الارض لم توجد جمرة بل رؤى ذلك الموضع الذي تقع فيه الصاعقة كثير الدخان ،مقلعا وهذه من خواص النار والريح -

والصاعقة ايضا الطف من جميع النار الالهية التي عندنا وذلك ان النيران التي عندنا لا تنفذ في الحيطان ولا في الارض والصاعقة تنفذ في كل جوهر محسوس وهي لا تبصر لانها تقوت ابصارنا للطافتها ولذلك ليس يرى الصاعقة احد ولكن اعلمها تبصر وهي لا تبصر للطافتها ولسرعة حركتها صارت سرعة حركتها تجاوز الوقت الذي يمكن ان يكون فيه البصر لان البصر يحتاج الى زمان حتى يثبت المبصر -

والصاعقة تكون لعائنين اما اذا اکتمننت في الغمام ریح والتزمت لاحتكاكها بالغمام وشدة نروجها بفتة ومجبتها اليها وقد صارت نارا كما ترى ذلك لازما صا اذا رمى في المقلع فانه يسكن بحاكة الهواء ويلتهب ويذوب واما ان تتولد في غمامة عظيمة واما في غمامات كثيرة صفار اذا اجتمع بعضها الى بعض صارت فيها صاعقة واحدة وكما انه يكون من عيون كثيرة اذا اجتمع الماء الخارج منها الى موضع واحد كذلك يكون من غمامات كثيرة وان لم تكن عظاما صاعقة واحدة اذا اجتمعت السا والخارجة من كل واحد من الغمام والتمتت وصارت واحدا وعن هذه الجملة تتولد الصاعقة - وهذا ما اردنا ان نبين ومن الله التوفيق -

تمت الرسالة

خاتمة الطبع

الحمد لوليه الرحيم البار والصلوة والسلام على نبيه المختار وآله الأطهار وإصحابه
الاخيار- اما بعد فقد وقع الفراغ من طبع هذه الرسالة القاثمة يوم الخميس في
عشرين من شهر ربيع الثاني سنة ثلث وثمانين وثلثمائة بعد الالف من الهجرة النبوية
على صاحبها افضل الصلاة والسلام بعونه تعالى وحوله وقوته -

وقد نقلنا هذه الرسالة عن النسخة القديمة المحفوظة في مكتبة دامفور من الهند
تحت رقم (٨٢) في الحكمة - وقابلناها على نسخة المكتبة الأصفية بمهدراً بادالدين
صانها الله عن جميع البلايا والفتن -

وقد اعتنى بمقابلتها وتصحيحها الحفير والفاضل التحرير العالم الحفير مولانا السيد
عبدالله بن احمد العلوي سلمه الله التقدير -

وأحر دعوانا ان الحمد لله العلي الكبير والصلوة

والسلام على رسوله البشير النذير وآله

الإتقاه وإصحابه المتجباء

السيد زين العابدين الموسوي

رفيق دائرة المعارف

والله يقضى بالحق

رسالة

في

سر القدر

عن معنى قول الصوفية (من عرف سر القدر فقد الحد)

للشيخ الرئيس ابي علي الحسين بن عبدالله بن سينا

البخاري المتوفى يوم الجمعة من رمضان

سنة ثمان وعشرين

واربعمائة



الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية

بميدان آباد الدكن صانها الله

عن الشرور والفتن

(سنة ١٣٥٣ هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

سأل بعض الناس الشيخ الرئيس ابا علي بن سينا عن معنى قول الصوفية (من عرف سر القدر فقد احدث) فقال في جوابه ان هذه المسئلة فيها ادنى خموضة وهي من المسائل التي لا تدون الامر موزة ولا تعلم الا مكنونة لها في اظهارها من انساد العامة والاصل فيه ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال (القدر سراقة ولا تظهر واسراقة) وما روى ان رجلا سأل امير المؤمنين عليا عليه السلام فقال (القدر بحر عميق فلا تلجه) ثم سألته فقال (انه طريق وعسر فلا تسلكه) ثم سألته فقال (انه صعود عسر فلا تتكلفه) -

واعلم ان سر القدر مبنى على مقدمات منها نظام العالم ومنها حديث الثواب والعقاب ومنها اثبات المعاد للنفوس فالقدمة الاولى هي ان تعلم ان العالم بجملة واجزائه العلوية والسفلية ليس فيه ما يخرج عن ان يكون الله سبب وجوده وحدوثه وعن ان يكون الله عالما به ومدبره ومريدا لكونه بل كله بتدبيره وقديره وعلبه وارادته هذا على الجملة والظاهر وان كنا نريد بهذه الاوصاف ما يصح في وصفه دون ما يعرفه المتكلمون ويمكن ايراد الأدلة والبراهين على ذلك فلولا ان هذا العالم مركب عن ما يحدث فيه الخيرات والشرور ويحصل من اهله الصلاح والفساد جميعا لم يتم للعالم نظام اذ لو كان العالم لا يجري فيه الا الصلاح المحض لم يكن هذا العالم عالما بل كان ما نأخره ولكان (١) يجب ان يكون العالم

مر كبا على هذا الوجه والنظام فانه يجرى فيه الصلاح والفساد جميعا -

والمقدمة الثانية ان القدماء عندهم ان الثواب حصول لذة للنفس بقدر ما حصل لها من الكمال وان العقاب حصول ألم للنفس بقدر ما يحصل لها من النقص فكان بقاء النفس في النقص هو البعد عن الله وهو العنة والعقوبة والسخط والغضب فيحصل لها ألم بذلك النقص وكما لها هو المراد بالرضى عنها والزنى والتقرب والولاية فهذا معنى الثواب والعقاب عندهم لا غير -

والمقدمة الثالثة هي ان المعاد انما هو عود النفوس البشرية الى عالمها ولهذا قال الله تعالى (يا أيها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية) وهذه جعل تحتاج الى اقامة البراهين عليها -

فاذا تقررت هذه المقدمات قلنا ان الذي يقع في هذا العالم من الشرور في الظاهر فعلى اصل الحكم ليس بمقصود من العالم وانما الخيرات هي المقصودة والشرور اعدام -

وعند افلاطون ان الجميع مقصود ومرادوان ماورد به الامر والنهي في العالم من افعال المكلفين فانما هو ترتيب لمن كان في المعلوم انه يحصل (د) في المامور والنهي تنفير لمن كان في المعلوم انه يتتهى عن المنهى فكان الامر سببا لوقوع الفعل بمن كان معلوما ووقوع الفعل منه والنهي سببا لاجتناب من يريد تدع عن القبيح لذلك ولولا الامر لكان لا يرغب ذلك الفاعل ولولا النهي لكان لا يتزجر هذا فكان يتوهم ان مائة جزء من الفساد كان يمكن وقوعها لولا النهي واذا دخل النهي وقع خمسون جزءا من الفساد ولو لم يكن نهى وقع مائة جزء وكذلك حكم الامر لو لم يكن امر لكان لا يقع شيء من الصلاح فاذا ورد الامر حصل خمسون جزءا من الصلاح -

فاما المدح والذم فانما ذلك لامرين احدهما حث فاعل على الخير على معاودة مثله

الذى هو المراد منه وقوعه والذم زجر من حصل منه الفعل عن معاودة مثله ولن يحصل منه ذلك ان يحجم عن فعل ما لم يرد منه وقوعه بما في وسعه ان يفعله - ولا يجوز ان يكون الثواب والعقاب على ما يظنه المتكلمون من اجزاء الزانى مثلا بوضع الانكال والاغلال واحراقه بالنار مرة بعد اخرى وارسال الحيات والعقارب عليه فان ذلك فعل من يريد التشفى من عدوه بضرر او ألم يلحقه بتعبه عليه وذلك محال في صفة الله تعالى او قصد من يريد ان يرتدع عن الممثل به عن مثل فعله او يتزجر عن معاودة مثله ولا يتوهم ان بعد القيامة تكوين تكليف وامر ونهى على احد حتى يتزجر او يرتدع لاجل ما شاهده من الثواب والعقاب على ما توهموه -

واما الحدود المشروعة في مرتكبي المعاصي فانها تجرى مجرى النهى في انه ردع لمن ينتهى عن المعصية مما لولا له لتوهم وقوعه منه وقد تكون منفعة الحدود في منعه عن فساد آخر ولان الناس ينبغي ان يكونوا مقيدين باحد قيدين اما بقيد الشرع واما بقيد العقل لئتم نظام العالم الا ترى ان المحلول من القهدين جميعا لا يطاق حمل ما يرتكبه من الفساد ويختل نظام احوال العالم بسبب المنحل عن القيدين والله اعلم واحكم -

خاتمة الطبع

الحمد لوليه الرحيم البار والصلوة والسلام على نبيه المختار وآله الأطهار واصحابه
 الاخيار- اما بعد فقد وقع الفراغ من طبع هذه الرسالة الفاتحة يوم السبت في
 الثلاثين والشرين من شهر ربيع الثاني سنة ثلث وخمسين وثلثمائة بعد الالف من
 الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام بعونه تعالى وحوله وقوته -
 وقد نقلنا هذه الرسالة عن النسخة القديمة المحفوظة بمكتبة رامفور في الهند تحت
 رقم (٨٢) في الحكمة - وقابلناها على نسخة المكتبة الآصفية بميدرا باد الدكن
 صانها الله عن جميع البلايا والفتن -

وقد اعتنى بمقابلتها وتصحيحها الحقير والفاضل التحرير العالم الخبير هـ ولانا السيد
 عبدا لله بن احمد العلوي سلمه الله القدير -

وآخر دعوانا ان الحمد لله العلي الكبير والصلوة

والسلام على رسوله البشر النذير وآله

الاتقياء واصحابه النجباء

السيد زين العابدين الموسوي

رفيق دائرة المعارف

لو كان فيهما آلهة الا الله لقد تآمتا

الرسالة العرشية

في

توحيدہ تعالیٰ وصفاته

للشيخ الرئيس ابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا

البخاري المتوفى يوم الجمعة من رمضان

سنة ثمان وعشرين

واربعمائة



الطبعة الاولى

بمطبعة دائرة المعارف العثمانية

بميدان آباد الدكن صابنا الله

عن الشرور والفتن

(سنة ١٣٥٣ هـ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله والحمد من نعمه واعول في جميع احوالى على كرمه
 اما بعد فقد سألني بعض من يتنى الى ان اذكر له رسالة مشتملة على حقائق علم
 التوحيد على الوجه الذي يجب ان يعتقد في الله وصفاته وافعاله مجانباً جانب التقليد
 مائلاً الى محض التحقيق على سبيل الاختصار فاجبته الى ملتصقه مستعيناً بالله ربنا
 وهذه الرسالة مشتملة على ثلثة اصول الاصل الاول في اثبات واجب الوجود
 الاصل الثاني في وحدانيته الاصل الثالث في نفي العال عنه -

الاصل الاول في اثبات واجب الوجود

اعلم ان الموجود اما ان يكون له سبب في وجوده او لا سبب له فان كان له
 سبب فهو الممكن سواء كان قبل الوجود اذا فرضناه في اندهن اوفى حالة
 الوجود لان ما يمكن وجوده فدخوله في الوجود لا يزال عنه امكان الوجود
 وان لم يكن له سبب في وجوده بوجه من الوجوه فهو واجب الوجود فاذا
 تحققت هذه القاعدة فالدليل على ان في الوجود موجود الاسبب له في وجوده
 ما اقوله -

فهذا الوجود اما يمكن الوجود او واجب الوجود فان كان واجب الوجود
 فقد ثبت ما طلبناه وان كان يمكن الوجود فممكن الوجود لا يدخل في الوجود
 الا بسبب يرجع وجوده على عدمه فان كان سببه ايضا يمكن الوجود فهكذا
 تتعلق امکسات بعضها ببعض فلا يكون موجوداً لئمة لان هذا الوجود الذي
 فرضنا

فرضناه لا يدخل في الوجود ما لم يسبقه وجوده لا يتناهى وهو محال فاذا الممكنات
تنتهى بواجب الوجود -

الاصول الثلاثة في وحدانيته تعالى

اعلم ان واجب الوجود تعالى لا يجوز ان يكون اثنين بوجه من اوجوه وبراهنه
انه لو فرضنا واجب الوجود آخر فلا بد ان يتميز احدهما عن الآخر حتى يقال
هذا او ذاك اما ان يكون بذاتى او عرضى فان كان التمييز بينهما بعرضى فهذا
العرضى لا يخلو اما ان يكون في كل واحد منهما اولى احدهما فان كان في كل
واحد منهما عرضى يتميز به عن الآخر فكل واحد منهما معاول لان العرضى
ما يلقى الشيء بعد تحقق ذاته وان كان العرضى من قبل ما يلزم الوجود ويكون
في احدهما دون الآخر فيكون الذى لا عرضى له واجب الوجود والآخر
لا يكون واجب الوجود وان كان التمييز بينهما بذاتى فالذاتى ما يتقوم به الذات
وان كان لكل واحد منها ذاتى غير ما للآخر تميز به عنه فيكون كل واحد منهما
مركبا والمركب معاول فلا يكون كل واحد منهما واجب الوجود وان كان
هذا الذاتى لاحدهما والآخر واحد من كل وجه لا تركيب فيه بوجه من الوجوه
فالذى ليس له ذاتى هو واجب الوجود والآخر لا يكون واجب الوجود فاذا
ثبت بهذا ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون اثنين بل كل حق فانه من حيث
حقيقته الذاتية التى هو بها حق فهو متفق واحد لا يشترك فيه غيره فكيف ما ينال
به كل حق وجوده به -

الاصول الثالث في نفى العلق عنه

وهو نتيجة الاصل الاول - اعلم ان واجب الوجود لا علة له البتة والعلل اربع مامنه
وجود الشيء وهو العلة القاعلية وما لاجله وجود الشيء وهو العلة الغائية التامة
وما فيه وجود الشيء وهو العلة المادية وما به وجود الشيء وهو العلة الصورية -

ووجه حصر هذه العلل في هذه الأربع ان السبب للشيء اما ان يكون داخل في قوامه وجزأ من وجوده او يكون خارجا عنه فان كان داخلًا فاما ان يكون الجزء الذي يكون الشيء فيه بالقوة لا بالفعل وهو المادة واما ان يكون الجزء الذي يصير فيه الشيء بالفعل وهو الصورة وان كان خارجا فلا يخلو اما ان يكون مامن وجود الشيء وهو الفاعل واما ان يكون ما لاجله وجود الشيء وهو المقصود والغاية - فاذا ثبت ان هذه هي الاصول فلنعطف عليها ولتين المسائل التي هي مبنية عليها - فتقول برهانه انه لاعلة له فاعلية وهو ظاهر لانه لو كان له سبب في الوجود لكان هذا حادثا وذاك واجب الوجود واذا ثبت انه لاعلة له فاعلية فهذا الاعتبار لا تكون ماهيته غير انيته اى غير وجوده ولا يكون جوهرًا ولا عرضًا ولا يجوز ان يكون اثنان كل واحد منهما مستفيد الوجود من الآخر ولا يجوز ان يكون واجب الوجود من وجه ويمكن الوجود من وجه آخر -

بيان انه لا تكون ماهيته غير انيته بل يتحد وجوده في حقيقته انه اذا لم يكن وجوده نفس حقيقته فيكون وجوده (١) نفس حقيقته وكل عارض معلول وكل معلول محتاج الى السبب فهذا السبب اما ان يكون خارجا عن ماهيته او يكون هو ماهيته فان كان خارجا فلا يكون واجب الوجود ولا يكون متزاها عن العلة الفاعلية وان كان السبب هو الماهية فالسبب لا بد وان يكون موجودا تام الوجود حتى يحصل وجود غيره منه والماهية قبل الوجود لا وجود لها ولو كان لها وجود قبل هذا لكان مستغنيا عن وجود ثان ثم كان السؤال عائدًا في ذلك الوجود فانه ان كان عرضيا فيها فن ابن عرض ولزم ثبت ان واجب الوجود انيته ماهيته وانه لاعلة له فاعلية وكان وجوب الوجود له كالماهية لتغيره ومنه يظهر ان واجب الوجود لا يشبه غيره بوجه من الوجوه لان كل ما سواه فوجوده غير ماهية -

وبيان انه ليس بعرض ان العرض هو الموجود في الموضوع فيكون الموضوع

(١) كذا ولعله فيكون وجوده غير نفس الخ -

مقدم ما عليه ولا يمكن وجوده دون الموضوع وقد ذكرنا ان واجب الوجود لا سبب له في وجوده -

وبيان انه لا يجوز ان يكون واجبا الوجود كل واحد منها مستفيد الوجود من الآخر لان كل واحد منها من الوجه الذي يكون مستفيد الوجود من الآخر يكون متأخر عنه ومن الوجه الذي يكون مفيد الوجود يكون مقدا عليه والشئ الواحد لا يكون متقدما ومتأخرا بالنسبة الى وجوده وايضا لو فرضا عدم ذلك الآخر فهل هذا يكون واجب الوجود ام لا فان كان واجب الوجود فلا تعلق له بالآخر وان لم يكن واجب الوجود فهو ممكن الوجود فيحتاج الى غير واجب الوجود فاذا واجب الوجود واحد غير مستفيد الوجود من واحد فهو واجب الوجود من كل الوجوه وغيره مستفيد الوجود من الآخر -

وبيان انه لا يجوز ان يكون واجب الوجود من وجه ممكن الوجود من وجه انه من الوجه الذي هو ممكن الوجود يكون متعلق الوجود بالتغير ويكون له سبب ومن الوجه الذي هو واجب الوجود يكون منقطع العلائق فيكون الوجود له ولا يكون له وهذا محال -

وبرهان انه لا علة له مادية وقابلية ان العلة القابلة هي العلة لحصول المحل المقبول له اي هو المستعد لقبول وجوده او كمال وجوده فواجب الوجود كمال بالفعل المحض لا يشوبه نقص وكل كمال له ومنه ومسبوق بذاته وكل نقص ولو بالاجاز منفي عنه ثم كل كمال وجمال من وجوده بل من آثار كمال وجوده فكيف يستفيد كمالا من غيره واذا ثبت انه لا علة له قابلة فلا يكون له شئ بالقوة ولا تكون له صفة منتظرة بل كماله حاصل بالفعل ولا تكون له علة مادية وقلنا بالفعل لفظ مشترك اي كل كمال يكون لغيره معدوم ومنتظر وهوله وجود حاضر فذاته الكاملة المتقدمة على جميع الاعتبارات واحدة وبهذا يظهر ان صفاته لا تكون زائدة على ذاته لانها لو كانت زائدة على ذاته لكانت الصفات بالنسبة الى الذات بالقوة وتكون الذات سبب تلك الصفات فان تلك الصفات تكون متقدمة عليها

فتكون من وجه فاعلة ومن وجه قابلة وكونها فاعلة غير جهة كونها قابلة فتكون فيها جهتان متباينتان وهذا مطرد في كل شيء فان الجسم اذا كان متحركا يكون التحريك من وجه والتحرك من وجه آخر -

فان قيل ان صفته ليست زائدة على الذات بل هي داخلية في تعويم الذات والذات لا يتصور وجودها دون تلك الصفات فتكون الذات مركبة فتتخزم الوحدة ويظهر ايضا من نفي العلة القابلة انه يستحيل عليه التغير لان التغير معناه زوال صفة وثبوت اخرى فيكون فيه بالقوة زوال واثبات وهذا محال فتبين منه انه لا ضد له كما لا ندله لان الضدين هما ذاتان متمماتان على محل واحد بينها غاية الخلاف وهو تعالى غير قابل للاعراض فضلا عن الاضداد وان جعل الضد عبارة عن المنازع في الملك فتبين ايضا انه لا ضد له وتبين انه يستحيل عليه العدم لانه لما ثبت وجوب وجوده استحاله عدمه لان كل ما يكون باقوة لا يكون بالفعل فيكون فيه جهتان وكلما يكون قابلا لشيء فاذا حصل القبول لا يرتفع القابل فيؤدي الى ارتفاع الوجود والعدم وهو مطرد وهذا في كل ذات وفي كل حقيقة متحدة كالملائكة والارواح البشرية فانها لا تقبل العدم اصلا لبراهتها عن لواحق الاجسام -

واما برهان انه لا علة له صورية ان العلة الصورية الجسمية انما تكون وتتحقق اذا كانت له مادة فتكون للمادة شركة في وجود الصورة كما ان للصورة حظا في تعويم المادة في الوجود وبالفعل فيكون معلولا ويظهر من انتفاء هذه العلة عنه انتفاء جميع العوارض الجسمانية من الزمان والمكان والجهة والاختصاص بمكان وعلى الجملة فكل ما يجوز على الاجسام يستحيل عليه -

واما بيان انه لا علة له غاية وكافية ان العلة النائية ما يكون لاجلها الشيء والحق الاول لا يكون لاجل شيء بل كل شيء لاجل كمال ذاته وتابع لوجوده ومستفاد من وجوده ثم العلة النائية وان كانت في الوجود متأخرة عن سائر العلل فهي في الذهن متقدمة على سائر العلل والعلة النائية تصير العلة الفاعلية علة بالفعل اعني

فما يكون علة غائية -

واذا ثبت انه منزّه عن هذه العلة ايضاً فتبين انه لا علة لصفته وبه يظهر انه جواد محض وكمال حق وبه يظهر معنى غناؤه وانه لا يستحسن شيئاً ولا يستقبح شيئاً لانه لو استحسن شيئاً او استقبح شيئاً لوجد ذلك المستحسن ودام ولا نعدم ذلك المستقبح وبطل وباختلاف هذه الموجودات تبطل هذه القضية لان الشئ الواحد من كل وجه لا يستحسن الشئ وضمه وانه لا يجب عليه رعاية الاصاح والصلاح كما هذى به جماعة من الصفاتية اذ لو كان ما يفعله من الصلاح واجبا عليه لما استوجب بذلك الفعل شكراً ولا حمداً لانه يكون قاضياً واجب عليه ويكون في الشاهد كمن قضى دينه فانه لا يستوجب به شيئاً بل افعاله منه وله كما سنبين بعد -

القول في الصفات على الوجه الذى

تلقيناه من هذه الاصول الممهدة

اعلم انه لما ثبت انه واجب الوجود وانه واحد من كل وجه وانه منزّه عن العلل وانه لا سبب له بوجه من الوجوه وثبت ان صفاته غير زائدة على ذاته وانه موصوف بصفات المدح والكمال لزم القول بكونه عالماً حياً مريداً قادراً متكلماً بصيراً سمياً وغير ذلك من الصفات الحسنى ووجب ان يعلم ان صفاته ترجع الى سلب واضافة ومركب منهما واذا كانت الصفات على هذه الصفة فهى وان تكثر لا تخرم الوحدة ولاتناقض وجوب الوجود واما السلب فكا تقدم فانه يرجع الى سلب العدم عنه اولا والى تفى السببية وتفى الاول عنه ثانياً وكالواحد فنه عبارة عماليتنقسم بوجه من الوجوه لا قولاً ولا فعلاً واذا قيل واجب الوجود فعنه انه موجود ولا علة له وهو علة لغيره فهو جمع بين سلب واضافة واما الاضافة فككونه خالقاً بارئاً مصوراً وجميع صفات الافعال واما المركب منها

فكالريد والقادر فانهما مركبان من العلم والاضافة الى الخلق -
 واذا عرفت هذا فنحن نذكر بعض صفاته تهتدى بمعرفة الى ما لم نذكره -

الصفة الاولى

اعلم انه عالم بذاته وان علمه ومعلوميته وعاليته شيء واحد وانه عالم بغيره وبجميع
 المعلومات وانه يعلم الجميع بعلم واحد وانه يعلمه على وجه لا يتغير علمه لوجود
 المعلوم وعدمه -

وبيان انه عالم بذاته ما ذكرناه انه واحد وانه منزه عن العلة فان معنى العلم هو
 حصول حقيقة مجردة عن القواشي الجسائية واذا ثبت انه واحد مجرد عن الجسم
 وصفاته فهذه الحقيقة على الوجه حاصلة له وكل من تحصل له حقيقة مجردة فهو
 عالم ولا يقتضى ان يكون هذا ذاته او غيره ولانه لا تغيب عنه ذاته فهو عالم
 بذاته -

وبيان انه علم وعالم ومعلوم ان العلم عبارة عن الحقيقة المجردة فاذا كانت هذه
 الحقيقة مجردة فهو علم واذا كانت هذه الحقيقة المجردة له وحاضرة لديه وغير
 مستورة عنه فهو عالم واذا كانت هذه الحقيقة المجردة لا تحصل الا به فهو معلوم
 بعبارات مختلفة والا فالعلم والعالم والمعلوم بالنسبة الى ذاته واحد -

ونفسك قابل فانك اذا علمت نفسك فمعلومك غيرك او انت فان كان معلومك غيرك
 فما علمت نفسك وان كان معلومك نفسك فالعالم والمعلوم هو النفس واذا كانت
 صورة نفسك مرئسة في نفسك كانت النفس هي العلم فانك اذا واجعت نفسك
 بالتأمل فلا تجد من نفسك ارتسام حقيقتها وما هيته فيها مرة اخرى حتى يحصل لك
 الشعور بتعدد ها فاذا ثبت انه يعقل ذاته وعقله ذاته لا يزيد على ذاته كان عالما وعالما
 ومعلوما من غير تكثير باحقه بهذه الصفات ولا فرق بين عالم وعاقل لانهما عبارتان
 عن سلب المادة مطلقا -

وبيان انه عالم بغيره ان كل من يعلم نفسه قبعد ذلك ان لم يعلم غيره فيكون مانع
 والمانع (٤)

والمانع ان كان ذاتيا فيجب ان لا يعلم نفسه ايضا وان كان المانع خارجيا فلما رجع
يمكن رفعه فاذا يجوز ان يكون عالما بشيئه بل يجب كما ستعلم من هذا الباب -

وبيان انه عالم بجميع المعلومات انه ثبت انه واجب الوجود وانه واحد وان الشكل
منه يوجد وعن وجوده حصل وانه عالم بذاته واذا كان عالما بذاته فعليه على الوجه
الذي هو عليه وهو انه مبدء لجميع الحقائق والوجودات فاذا لا يعزب عن علمه
شيء في الارض ولا في السماء بل جميع ما يحصل في الوجود انما يحصل بسببه وهو
سبب الاسباب فيعلم ما هو سببه وموجوده ومبدعه -

وبيان انه يعلم لاشياء بعلم واحد وانه يعلمها على الوجه الذي لا يتغير بتغير المعلوم انه
قد ثبت ان علمه لا يكون زائدا على ذاته وهو يعلم ذاته وهو مبدء لجميع الموجودات
وهو منزّه عن العرض والتغيرات فاذا يعلم الاشياء على الوجه الذي لا يتغير فانه
المعلومات تبع لعلمه لاعلمه تبع للمعلومات حتى يتغير بتغيرها لان علمه الاشياء سبب
لوجودها ومن ههنا ظهر ان العلم نفسه قدرة وهو يعلم الممكنات كما يعلم
الموجودات وان كنا نحن لانعلمها لان الممكن بالنسبة اليها يجوز وجوده ويجوز
عدمه وبالنسبة اليه يكون احدا للطرفين معلوما له فعليه بالاجناس والانواع
والموجودات والممكنات والحلى والخفى واحد -

الصفة الثانية

كونه حيا قد ثبت انه واحد وانه لاعلة لذاته واذا عرفت ان حيوته ليست صفة
عارضة لذاته بل معنى الحى هو العالم بنفسه على ما هو عليه واذا قد ذكرنا انه واحد
لا تعزب ذاته عن ذاته فاذا هو حى لانه العالم بذاته لذاته وكل ما سواه وان كان
عالمابه فعليه به بواسطة علمه تعالى بذاته تقدس وايضا الحى يعبره عن المدرك
والفاعل فمن له علم وادراك وفعل فهو حى ومن يكون له جميع المعلومات وجميع
المدركات وجميع الافعال فهو اولى بان يكون حيا -

الصفة الثالثة

مكونه مرید افقد ظهر انه واحب الوجود وانه واحد وان اليه تمتهى الموجودات في سلسلتي الترقى والتنازل فمنه وجود الكل واليه رجوع الكل وبه قوام الكل فاذا كل ما سواه فهو فعله وهو فاعله وموجده والفاعل لا يخلو اما ان يكون له بالفعل الصادر منه شعور او لم يكن فان لم يكن له شعور فلا يخلو اما ان يكون فعله مختلفا او متفقا فان كان فعاه متفقا فذلك المبدء والسبب هو الطبع وان كان فعله مختلفا فذلك المبدء والسبب هو النفس النباتي وان كان له بعينه شعور فلا يخلو اما ان يكون معه تعقل وعلم ولم يكن فان لم يكن فهو المبدء الذي تصدر عنه الافعال الحيوانية وان كان معه تعقل وعلم فلا يخلو اما ان يكون فعله متحد او مختلفا فان كان مختلفا فهو المبدء الذي يسمى النفس الانسانية وان كان فعله متحد الا انه لا يختلف عليه فهو النفس الفلكية -

فاذا عرفت هذا فنعرف ان فعل الله تعالى صادر عن العلم الذي لا يشوبه جهل ولا تنير وكل فعل صادر عن العلم بنظام الاشياء وكما لا تنه على احسن ما يكون فذلك يكون بارادة فاذا هو من ذاته عالم بوجود الاشياء الصادرة عنه على احسن انتظام والسكالك وذلك الاختلاف الذي فيها لازم لذواتها اذ لو فارق والطبع طبعه لم يكن ذلك طبعاً وهو له ذاتي فلا تكون الشمس شمسا مع ان الصورة الشمسية لها ذاتية وكذلك الكلام في النفس النباتي والحيواني والانساني والفلكي اذ كل ما يحصل لها من التنير والاختلاف راجع الى اختلاف موادها فهو ذاتي لها ورفع ما هو ذاتي محال فاذا اول الاشياء فارق الاشياء بعلمه الذي هو سبب لوجود جملة تامة كاملة على احسن النظام من احكام واثبات ودوام واستمرار وهو المسمى بالارادة لان صدور هذه الافعال من آثار كمال وجوده فيلزم ان يكون مريدا لها -

ومن ههنا يعلم معنى النماية من انها لا تحتاج الى مهل وقصد بتخصيص واحد من الخلق لخير دون غيره فاننا ذكرنا انه منزّه عن الالة الغائية فاذا الالة تصور نظام

الخبر في الكل فيدخل في الوجود على حسب ما علم فذلك التصور المتعالى عن التغيير هو العناية وتلك السجلات من آثار عاينته وارادته -

الصفة الرابعة

كونه قادرا انا بربنا انه عالم وان الفعل الصادر عنه على وفق العلم فيه وان العلم بنظام الخبر على وجه يعلم انه من آثار كمال وجوده هو الارادة -
 فاذا عرفت ذلك فتعلم ان القادر هو الذى يصدر منه افضل على وفق الارادة وهو الذى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ولا يازم من هذا انه لا بد ان تكون مشيئته وارادته مختلفة حتى يشاء تارة ولا يشاء اخرى لان اختلاف الارادات لاختلاف الاعراض وقد ذكرنا انه لا عرض له في فعله فاذا مشيئته وارادته متحدة ولان هذه القضية شرطية ولا يازم من قولنا ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل انه لا بد (١) وان يشاء وان يفعل وان لا يشاء وان لا يفعل لانه علم نظام الخبر على الوجه الابلغ الاكل فلا تنبهر ارادته ومشيئته -

الصفة الخامسة والسادسة

كونه سميعا وبصيرا وذلك ان الوجودات مختلفة فبعضها مسموع وبعضها مبصر وكونه عالما بالمسموعات هو كونه سميعا وكونه عالما بالمبصرات هو كونه بصيرا فالعلم واحد وانما تختلف اسماءه لاختلاف متدنياه فاذا تعلق بواطن الاشياء يسمى خبيرا واذا تعلق بظواهر الاشياء يسمى شهيدا واذا تعلق بالمعدوداتسمى محصيا واذا تعلق بالمسموعاتسمى سميعا واذا تعلق بالمبصراتسمى بصيرا واذا تعلق بدقائق الاشياء مع حفظ تلك ورعايتهاسمى لطيفا واذا جمع فوقه علمه انيب والشهادة لا ينزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء -

(١) ن صف - لا بدون لا يشاء وان لا يفعل كما يازم من قولنا ان شاء فعل انه

لا بد وان يشاء وان يفعل

الصفة السابعة

كونه متكلا قد ذكرنا انه واحد وانه منزّه عن العلل الاربع فوصفه بكونه متكلا لا يرجع الى ترديد العبارات ولا الى احاديث النفس والمكرة المتخيلة المختلفة التي العبارات دلائل عليها بل فيضان المعلوم منه على لوح قلب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بواسطة القلم النقش الذي يعبر عنه بالعقل الفعال والملك المقرب هو كلامه في الكلام عبارة عن العلوم الخاصة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم والعلم لا تعدد فيه ولا كثرة (وما امرنا الا واحدة كليم بالبصر) بل للتعدد اما ان يقع في حديث النفس والتخيل والحس فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم يتلقى علم النيب من الحق بواسطة الملك وقوة التخيل تنامي تلك وتصورها بصورة الحروف والاشكال المختلفة وتجدلوح النفس فارغا تنتقش تلك العبارات والصور فيه فيسمع منها كلاما منظوما ويرى شخصا بشريا فذلك هو اللوح لانه لقاء الشيء الى النبي بلازما فيتصور في نفسه الصافية صورة الملقى والملقى كما يتصور في المرآة المحلوة صورة المقابل فتارة يعبر عن ذلك المنتقش بعبارة العبرية وتارة بعبارة العرب فالمصدر واحد والمظهر متعدد فذلك هو سماع كلام الملائكة ورؤيتها وكما عبر عنه بعبارة قد اقترنت بنفس النصور فذلك هو آيات الكتاب وكما عبر عنه بعبارة نقشية فذلك هو اخبار النبوة فلا يرجع هذا الى خيال بذهن محسوس، مشاهد لان الحس تارة يتلقى المحسوسات من الجواس الظهيرة وتارة يتلقاها من المشاعر الباطنة فنحن نرى الاشياء بواسطة القوى الظاهرة وانبي صلى الله عليه وآله وسلم يرى الاشياء بواسطة القوى الباطنة ونحن نرى ثم نعلم والنبي صلى الله عليه وآله وسلم يعلم ثم يرى - فاذا عرفت هذه الصفات وعلمت انه واجب الوجود وانه لا علة له داخلية ولا خارجة يسهل عليك معرفة بقيقة الاشياء والصفات التي اطلقت عليه تعالى فانه اذا قيل حتى فعناه يرجع الى وجوب وجوده فان الشيء اما ان يكون واجب الوجود او ممتنع الوجود او ممكن الوجود فواجب الوجود هو الحق المطلق وممتنع الوجود

الوجود هو الباطل المطلق ويمكن الوجود هو باعتبار نفسه باطل وبالنظر الى
هوجبه واجب وبالنظر الى رفع سببه ممتنع فيمتنع ويعدم فيكون بالالتفات الى
السبب وعدم السبب ممكنا -

وإذا قيل انه جواد فعناه انه يفيد الوجود من غير عوض ولاعرض من المدح
والتخلص من الذم ولا يقصد به نفع الغير -

وإذا قيل ملك فهو المستغنى الذي يستغنى عن كل شئ ولا يستغنى عنه شئ في شئ
فان الاستغناء يعتبر فيه ثلاثة امور لا توجد في غيره اصلا - الاول انه لا يتوقف
ذاته على الغير - الثاني انه لا يتوقف صفاته العرية عن الاضافة الى الغير - الثالث
ان لا يتوقف على الغير صفاته التي تعرض لها الاضافات لان ذاته مبدئ للضافين
فهي اذا متقدمة عليهم واذا كانت متقدمة عليهم لم تكن حينئذ تغييرة الى ما به
استغنى فاذا غناه ذاته وليس لغيره عنه غنى -

وإذا قيل اول فهو باعتبار ذاته هو انذى لا تركيب فيه وانه منزه عن العلل وباضافته
الى الموجودات هو الذي يصدر عنه الاشياء -

وعلى الجملة هو الذي يكون ولا يكون شئ انبئة ولم يكن الآخر وقد كان قلبه
فهو ذلك الشئ اولا وبعد كونه آخر اذا كل كمال وجمال ووجود يكون لغير
الحق فهو للحق الاول اولا ومستفاد منه ولا يكون لما عداه -

وإذا قيل آخر فهو الذي يرجع اليه الموجودات في سلسلتي الترقى والنزول وفي
ساوك السالكين وهكذا تطلق عليه جميع الصفات بشرط ان لا تتكثر ذاته
ولا تنخرم وحدته ولا تنطرق اليه علة من العال فاذا ثبت انه واجب الوجود وانه
واحد وانه لا علة له وانه تام الوجود ولا يفوت منه كمال -

فإذا عرفت هذا فتعلم ان جميع ما سواه هو فعله وانه صدر عنه ذاته وانه لا يشترط
ان يسبقه عدم وزمان لان الزمان تابع للحركات وهو من فعلها نعم يشترط سبق
العدم الذاتي لان كل شئ هالك ومنعدم في نفسه وانما وجوده منه تعالى والذي
لذاته يكون سابقا على الاستفيد من غيره فاذا كل شئ سوى الاري تعالى يسبقه العدم

على الوجود سبقا ذاتيا لازما لازمانيا والفاعل الذى يفعل لذاته اشرف واجل من الفاعل الذى يفعل بسبب طار او عارض .-

وتحقيق هذا ان الذات اذا لم يصدر منه شئ وبقي على ما كان فلا يصدر عنه اذا واذا صدر فلا بد من تغير لذاته بحدوث ارادة او طبع او شئ مما يشبه هذا وهذا محال وهو كامل فى ذاته والافعال صادرة عنه فيعلم انه لا يتوقف على زمان واستعلام وقت هو اولى بافعال فيه وحدوث علة غائية وباعث وحامل فان الذات اذا لم يصدر منه شئ وكان يعرض ان يصدر فهو فى فاعليته يمكن الفعل والممكن لا يرجع احد طرفيه الاسباب فاذا اكل من لم يكن فاعلا ثم صار فاعلا كما يكون بسبب والسبب اما ان يكون خارجا او داخلا ولا جائز ان يكون خارجا لانه لا موجود الا هو فلا يجوز ان يؤثر فيه غيره وان كان داخلا فيه فيكون تغير وافعال فى ذاته وكيف يكون قابلا للتغير والافعال وهو الذى (عجوه ايشاء ويثبت وعنده ام الكتاب) اشارة الى الحق (١) الا شفاض النوعية بنسخ بعضها بعضا واقامة غيرها مقامها حيث لم يكن دواما ابدا وام الكتاب هو تعاقب عليه على الوجه الكلى العالى عن التغير والزوال -

وهو الصانع الازلى والفادرا لابتدى الذى بيده ، فماتح الغيب ومنه عنصر الوجود فاذا قد ثبت ان وجود الازلى ضرورى وعلمه ملازم لوجوده وفعله ملازم لعلمه اما بالنسبة اليه فعلى سبيل الاتحاد فظاهر واما بالنسبة الى الموجودات فعلى سبيل الاعتبار حتى لا يستدل بتغيرها على تغيره وبعدها على عدمه فيكون الاستدلال باللكان الفاسد على الدائم ابقى بل هو الدليل اليه اولا والمرشد اليه ثانيا تعالى الله عما يقول الظالمون والجاهلون عوا كبيرا -

فاذا القديم هو الله تعالى لانقار الموجودات الى القديم كافتقار المعدومات الى الوجود واما التغيرات المحسوسة فهى فى الماديات دون الابداعيات واذا كان هو الفاعل فيها على الحقيقة حاتى الوجود والدوام ازم من تلك الفاعلية الحقيقية

(١) كذا ولعله الى محو او محق

داومه ابدأ والمحدث كل ماسواه لان وجوده ليس بذاته بل بالاول جل وعلا -
 فالكلام الملخص واللفظ المنقح ان يقال ان الله تعالى هو القديم لحسب لانه
 غير مسبوق بعدم وليس وجوده من غيره والحادث ماسواه لانه مسبوق بعدم
 ووجوده بالاول عظمت قدرته -

القول في صدور الافعال عند

فقد عرفت انه واجب الوجود وانه واحد وانه ليس له صفة زائدة على ذاته
 تقتضى الافعال المختلفة بل الفعل آثار كمال ذاته واذا كان كذلك فعلمه الاول
 واحدا لانه لو صدر عنه اثنان لكان ذلك الصدور على جهتين مختلفتين لان الاثنية
 في الفعل تقتضى الاثنية في الفاعل والذي يفعل لذاته ان كانت ذاته واحدة فلا
 يصدر منها الا واحد وان كانت فيه اثنية فيكون مركبا وقد بينا استحالة ذلك
 فيازم ان لا يكون الصادر الاول عنه جسما لان كل جسم مركب من الهوى
 والصورة وما محتاجان الى عاتين او الى علة ذات اعتبارين واذا كان كذلك
 استحال صدورها من الله تعالى لما ثبت انه ليس فيه تركيب اصلا فاذا الصادر
 الاول منه غير جسم فهو اذا جوهر مجرد وهو العقل الاول والشرع الحق
 قد ورد بتقرير ذلك فانه عليه السلام قال (اول ما خلق الله العقل) وقال عليه السلام
 (اول ما خلق الله القلم) وان تجد لسنة الله تبديلا وان تجد لسنة الله تحويلا والاول
 اشارة الى دوام الحقي واثناني الى دوام الامر نعم الكل صادر عنه في سلسلتي
 الترتيب والوسائط ونحن اذا قلنا هذا الفعل صادر عنه بسبب والسبب منه ايضا
 فلا نقص في فاعليته بل الكل صادر منه وبه واليه فاذا الموجودات صدرت عنه
 على ترتيب معلوم ووسائط لا يجوز ان يتقدم ما هو متأخر ولا يتأخر ما هو متقدم
 وهو المقدم والمؤخر معانهم الموجود الاول الذي صدر عنه اشرف وينزل من
 الاشرف الى الادنى حتى ينتهي الى الاخير فالاول عقل ثم نفس ثم جرم
 اسماء ثم مواد العناصر الاربعة بصورها فوادها مشتركة بصورها مختلفة ثم

يقترق من الاخص الى الاشرف فالاشرف حتى ينتهي الى الدرجة التي توازي
درجة العقل فهو بهذا الابداء والاعادة مبدئ ومعيد -

القول في قضائه وقدره

على سبيل الاختصار قد عرفت انه واحد وانه لا يتغير وعرفت صفاته فينبغي
ان تعرف من جملة ما عرفت ان قضاءه هو علمه المحرط بالمعلومات مبدعها
ومكوناته وان قدره ايجاب الاسباب للسبب وانه لاعلة له غائية حاملة وانه اذا
وجد السبب وجد السبب وبذكر السبب والسبب وتفصيلها يظهر اثبات الحكمة
الالهية في وجود هذه الموجودات وانها وجدت على اكمل ما يمكن ان يكون وانه
لم يختلف عنها شئ من كمالها الممكن لها في نفس الامر ولو كان في الامكان وجود
اكل مما هي عليه لما وجدت على غيره وان هذه الشرور الحاصلة في بعض
الموجودات وان كان حصولها على سبيل الوجوب والتزوم لكنها غير خالية عن
حكمة تامة بها يكون توام العالم واول تلك الحكمة لما وجدت هذه الشرور لان
الخيرات هي بادى الشرور فتد استيفاء الخيرات وانتهائها ربما ظهرت الشرور
وربما خفيت هذا في الشئ الواحد وفي المصادرات امور شريرة لاجل المناورات
والمنايات ولكنها تادرة جدا بالاضافة الى الوجود اذ هو خير كله او الغالب
خير واما الشرور فيجب اضافتها الى الاخص والازمان والطبائع وسياق
لذلك زيادة شرح -

وانه متى حصل حيثئذ نقص في آحاد نوع ما كان ذلك النقص عائدا الى ضعف
في القابل وقصور في المستعد والا فالنقص عام من غير يخل به ولا منع عنه فلا ينبغي
ان يتوهم الاضمار وضعفاء العقل ان هذا التعليل يرجع الى افعاله تعالى لان
افعاله نتائج صفاته وصفاته لذاته والذات موجبة ابدأ فلو كان لافعاله علة لكان
لصفاته علة لان صفاته مصادر افعاله ولو كان كذلك لكانت ذاته مركبة وقد سبق
انه محال فاذا اكل ما في الوجود فهو كما ينبغي فمد له فضل وفضله عدل -

وليعلم انه لامعقب لحكمه ولاراد تقضاه نعم ينبتى ان يتلطف في اضافة الخير والشر اليه وهذا انما يعلم بعد ان يوسط بتقسيم حاصر -

فتقول المعلوم لا يخلووا ان يكون خيرا محضا او شرا محضا او شرا من وجه وخيرا من وجه والذي هو خير من وجه وشر من وجه اما ان يكون خيره عايا او يكون الخير والشر فيه متساويين فاما الخير المطلق فقد وجد وهو الحق تعالى وكذلك العقول الفعالة ومن يقرب منهم اذ هي اسباب الخيرات والبركات -

واما الشر المطلق والغالب والمساوى فلم يوجد لان احتمال انشر الكثير لاجل ان يحصل خير يسير شر كثير هذا في الغالب والمساوى - واما الشر المطلق فمتنع الوجود اصلا فلا تقتضى الحكمة ايجاده واما الخير الغالب فيجب في الحكمة ايجاده ولا يبايق بالحواد اهما لانه نتيجة العلم السابق بنظام الكل على الوجه التام وهو لازم للوجود ولان احتمال الشر اليسير لاجل ان يحصل الخير الكثير (١) فهذا التسم كالمقابل لما قبله فاذا اضيف الشر اليه فاضفه (٢) على العموم مثل (الله خالق كل شئ) - والله خلقكم وما تعملون) -

واذا اضيف الخير اليه فعلى الخصوص مثل (بيده الخير وهو على كل شئ قدير - يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) لان الحق الاول تعالى مفيض الخيرات ونزل البركات والخير منتضى بالذات وبالقصد الاول والشر منتضى بالعرض وبالقصد الثاني ولست اريد بالقصد ههنا التصد والاختيار اللذين هما من موجبات الكمال ومخصصات الزمان لان ذلك في الحق الاول محال لما سبق ان تميزان الخير منه على سبيل اللزوم فاذا كان كذلك لزوم من ذلك اللزوم ان يكون له مقابل هو ان لذلك التميز ومثاله من المحسوسات الضياء والشمس والظل للشخص -

وهو الوجود المطلق فبه ما وجوده بغير وسط وهو العقل الاول الذى وحوده ابداعى وتتلاه العقول الفعالة فذلك السلوك العقلى الآخذ من المبدأ الال وذلك الاتر الذى هو الماول الاول يسمى قصدا اوليا وذلك لضرورة الترتيب

(١) كذا ولعل ههنا سقطا - وهو - خير كثير (٢) كذا ولعله فاحمله -

الحاصل بغير وسط وضيع العبارة عن كنه هذا الساوك والترتيب العقليين (١) وهذا هو الخير المحض الذى لا يشوبه شر البتة وهو المراد بالقضاء فى لسان الشرع لانه الحكم الثابت المستمر على سنن واحد وعلى هذا الترتيب ما حصل من العقول التالين له اولافا ولا -

واما ما بعده (٢) عن الفيض وقبول الامر فان الخير فيه غالب من حيث دخوله فى الوجود لكن ذلك الخير الغالب لما كثرت مبادئه وتباينت اسبابه لزم من ذلك التباين والكثرة شر ما على سبيل المصادفات وصار للزومه كأنه مقصود واكنه مقصود ثانيا ليميز عن الاول هو وساثر المعلولات الصادرة عن العقل الاول الجارية مجرى تفصيل الجملة الواقعة تارة والمرتفعة اخرى وهو المراد بلفظ القدر قال الله تعالى (وازلنا من السماء ماء طهورا لنحىي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما وانامى كثيرا) ولكن استقصاء الكائنات وعلى الجملة بجميع ما فى الكائنات من الخير لا يتأتى بدون الماء ولكن علم قطعانه اذا وقع فيه ناسك غرق وكذلك الاز وما فيها من المنافع واصلاح العالم مع احراقها ماتقارنه وعلى هذا جميع ما فى العالم فاذا قد ثبت ان الخير مقصود بالتقصد الاول وبالذات وان الشر داخل بانرض والتقصد الثانى وان كان كل بقدر والحرقه واهب العقل ومهم الصواب والصلوة على محمد سيد البرار وآله الاطهار وصحبه الاخيار -

(١) صف - العقلى (٢) صف - ا بعد

خاتمة الطبع

الحمد لله الذي جعلنا من آل أبي طالب أئمة المرسلين وآله الأطهار وأصحابه
 الأخيار - أما بعد فقد وقع الفراغ من طبع هذه الرسالة الفاتحة يوم الاثنين في
 أربع وعشرين من شهر ربيع الثاني سنة ثلث وخمسين وثلثمائة بعد الألف من
 الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام بعونه تعالى وحولته وقوته -
 وقد قلنا هذه الرسالة عن النسخة القديمة المحفوظة في مكتبة راف فور من الهند
 تحت رقم (٨٢) في الحكمة - وقابلناها على نسخة المكتبة الأصفية بميدان آباد الدكن
 صانها الله عن جميع البلايا والفتن -

وقد اعتنى بمقابلتها وتصحيحها الحبر والفاضل النحوي العالم الخبير، ولانا السجد
 عبد الله بن أحمد العاوي سنة الله التقدير -

وأخرد عوانا ان الحمد لله الى الكبير والصاوة

والسلام على رسوله البشير النذير وآله

الأتقياء وإصحابه النجباء

انسيد زين العابدين الموسوي

رفيق دائرة المعارف

يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية

رسالة

في

السعادة والحجج المشرة

على ان النفس الانسانية جوهر

للشيخ الرئيس ابي علي الحسين بن عبدالله بن سينا

البخاري المتوفى يوم الجمعة من رمضان

سنة ثمان وعشرين

واربعمائة



الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية

بميد رآباد الدكن صانها الله

عن الشرور والعن

(سنة ١٣٥٣ هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة للشيخ الرئيس الى بعض اخوانه

في السعادة والحجج العشرة على ان النفس الانسانية جوهر وانها لا تقبل اتفساد
وفي استمدادها من الفيض الالهي وفي ان الايحاء العلوية ذوات نفس ناطقة
وفي احوالها عند مفارقتها -

لو طرق (١) العاقل الى صرف للمعروف عن المعارف خصوصا اذا كان المعروف
افضل عصمة يتمسك بها من سعد بالحياة والمصروف به عنه من المعارف اولى
من تخصص له الفطنة لطوبت العزم دون ما اردومه وقصرت الهمة عما احاوله
وما من معروف اشد في نفسه من الهداية الى السعادة التي هي البقاء السرمدي
في النسيطة الخالدة في جوار من له الخلق والامر تبارك وتعالى وبين ان تناسب
الهدايات بعضها الى بعض بحسب تناسب الغايات بعضها الى بعض وما من غاية
يتجرد لها الانسان افضل في ذاتها من السعادة اذا كانت لغاية ما خلاها اذا طلبت
على سنن الخيرية على الحقيقة او على الحسبان انما يقصد بها السعادة او علة ووصلة
اليها كيف ما كان حقيقية او حسابية وظاهر انه ليس شئ منها مطلوباً لذاته واما
عين السعادة فلواترث لشيء آخر كانت المرتبة الاخرى والغاية الثانية هي السعادة
وقد وصفنا ان الاولى هي السعادة وذلك خلف ولكانت الغايات مترتبة الى
مالا يتناهي وذلك محال فمن البين ان السعادة على الحقيقة هي المطلوبة لذاتها

(١) كذا - ولعله طرف وهذه العبارة الى ابتداء الحجج الاولى مضطربة في

كلا النسختين فتأملها

والاستأثره بعينها ومن الظاهر ان ما يستأثر لذاته وسائر الاشياء يستأثر لاجله افضل في حقيقة ذاته مما يستأثر لثبته لا لذاته فقد تبين ان السعادة هي افضل سعى الخى لتحصيله وقد كنا وصفنا ان تناسب الهدايات بعضها الى بعض على حسب تناسب الغايات فاذا الهداية الى السعادة افضل هداية وازكى معروف وهدية وما من احد من المعارف افرض في الهداية من الاخ الشفيق بخدير على العاقل ان يبقى افضل ولى بافضل سعادة -

ثم السعادة قد يظن بها انها الفوز بالذات الحسية والرياسات الدنيوية وبين لمن تحقق الامور ان الذوات العاجلة ليس شئ منها بسعادة اذ كل واحد منها لا يخلو من نقائص جهة منها ان كل واحد منها ان يصفو بتساطها عن شوب المكروه -

ومنها ان كل واحد منها لن يأمن بترجيها او نالها عن وشك التفضي ومنها انها لن تعرى عن تعقب الالام في ذاتها او في الخصاص المستفزة بها فان الملك وان لم يمل بذاته فانه لن يخلص عن الالام في المعاني التي يطلب الملك لاجلها مثل تعاطي لذة صادرة عن تقاضى الشهوة او تنفيذ مقدره صادرة عن ذات الغضب وما ضاهاها -

ومنها ان كل مرتبة نيلت من جماتها ان يقنع المطمئن الى زخارفها دون الابدان الى حوز ما هو فوقها -

ومنها ان كل واحدة يمكن التقصير عنها من غير اخلال في محض الانسانية في العاجل ونيل الفوز في الآجل ومنها ان كل من يتعاطاها وينهمك فيها انقطعت السكينات الالهية عن صدره وادتمت الفيض الربوبى عن الحلول فيه لا يتساعه عن قبوله كما قال عليه السلام (ان الحكمة تنزل من السماء فلا تدخل قلبا فيه هم غد) وبين حقيقة ذلك لمن تأمل حال تجر يد نفسه بشئ من النيات الخاصة الالهية التي تركو نفسه بها بقوتها العملية او بداره الى تحقيق مسئلة حكيمية تقربها عين نفسه التي بها يبصر وهي قوتها النظرية فانه معها سعى لاحد المبتات له وصوله الا بعد قطع

إلهمة عن جميع العلائق الدنيوية والدواعى الشهوانية -

ومعلوم ان ما خالطته هذه النقاىس فليس بمطلوب لذاته وما ليس مطلوب بالذاته فليس بالسعادة الحقيقية فقد اتضح ان هذه المطالب ليست بالسعادة الاعلى الحسان واذا كانت المطالب التى من حق المرء فى ذاته ان يسعى فيها ويقوم لها غير منخدع فى قيامه ولا مقصر فى سعيه منقسمة الى قسمين احدهما السعادة التى انبأ نابها والثانى السنة المؤدية اليها والظاهر ان السعادة ليست بداخلة تحت المطالب التى اقتصصناها فيجب ان نفحص هل هى سنة مؤدية الى السعادة واهى سنة تكون لذلك ومن البين ان من انهمك فى شىء منها تعذر عليه اخلاص النية الالهية الصادرة عن شق النفس النطقه من غير معاوقة همة دنياوية او مصادمة طلبه عاجلة البتة الى التى ترجى بها نيل السعادة واختيارها على ما سببته بعد ويصعب عليها حينئذ الاتصال باقبيض العلوى الالهى الذى يقارن الكمال ويزيل به من حدقة نفسه النطقية الكدة الموجودة فيها من انحصارها فى البدن ووجودها فى محل القرنية فتبين ان هذه المطالب خارجة عن السعادة وليس لها واصلتها اليها -

ولاحاجة لنا بعد هذا الى ايضاح مقائمتها وانها ان تستحق ان تنصب طلبه او يقرود من حالها ان حقيقتها البطل وان وجودها الغرور لقمين ان يتسع روع الحر لرفضها بل ان يضحى صدره بنيلها ويستبشر بها ابقى وادها منحسمة عنه وانرضها متباينة عليه وعراها منقسمة دونه وان يتفرغ بكافته لنيل السعادة التى هى كماله فان اقصى غاية يتأق لاحد الموجودات الوصول اليها هو الكمال المنحص به وما انحظ عنه فهو نقصان بالحقيقة وان كان كمالا بالاضافة الى حال ما دونه ان كانت -

وما اخس المرء ان رضى بالقص دون الكمال وما من دابة فا دونها الا وهن شأنها الا طراد الى اقصى حالها فى ذاتها من الكمال ما لم يعقها عائق وبالحرى ان تكون السعادة المطاوبة غير محصلة بذاتها فى العالم الحسى اذ النفس فيه ليست مستعدة للفرز بافضل احوا لها فتقدر على تحصيل افضل غاياتها فاذا السعادة

المطلوبة في دار اخرى غير هذه الدار -

وانت ايها الاخ الشفيق لما اعرف من تحسك وتمطفك على حقيق بان اجازيك على كفاء المقدرة فامحض لك النصيحة في تعريف الحيلة الموصلة الى الخير الاحل كما تمحض لي النصيحة في تسديدي لكسب الخير العاجل واهدبك الى ما تموز به الزاني عند الملك المقى الباقية كما تنجرد لهدايتي الى ما اجترح به الزاني الى هول الدنيا الفانية لعل اكايفك كان الله مرشدك وكايفك -

سنفسر (١) عليك تحقيق ما اقوله الابدان اوضح لك ان صورتك الموسومة بالنفس الناطقة غير فاسدة ولا فانية وان لها دارا اخرى افضل من دار الدنيا وان لها لذة في مقرها اكرم من اللذة التي تطلبها في دار غربتها ببراهين واضحة وحجج شافية رجاء نيل الرضى من الملك الاعلى -

الحجة الاولى في ان النفس جوهر

يجب ان يتحقق ان الانسان فيها هو انسان يباين سائر الحيوانات بقوة تخصه من بين جماتها له بها ادراك العقولات الكلية وقد جرت العادة بتسمية هذه القوة العقل الحيواني والنفس الناطقة وما يسمى الانسان ناطقا وهذه القوة موجودة في كل واحد من الناس طملا كان او باثنا مجنوننا كان او عاقلا مريضا كان او سايما فاول ما يحصل في هذه القوة من العقولات هي المساة بداية العقول والآراء العالية اعنى المعاني المتحققة بغير حاجة الى قياس وتعلم اذ لو كان لكل واحد من العقولات حاجة الى تقدم تعلم وقياس اوصل الامر الى الالاتهاى وذلك محال فظهره ان من العقولات ومعقولات اول لا تحتاج الى قياس وتعلم في ان تكون معقولات ويجب ان يكون حصولها في النفس في اول مرتبة لانها يجب ان تكون العلة لسائر العقولات في ان تكون معقولات فان كل واحد لما هو اول في كل واحد من المعاني علم لما هو الثاني في ذلك المعنى من حيث هو ذلك المعنى ولا بد من تقدم وجود هذه المعاني في القبل لها من الانسان -

ثم لا يخافوا ان تكون هذه المعاني جواهر او اعراضا حالة فيها وكل من نفى كون النفس الناطقة داخلة في حقيقة الجوهر فانه يسمى هذه المعاني اعراضا -

ثم من المعلوم المقبول عند كل واحد من الفرق ان العرض لا يستم قوامه الم يحط بمحال جوهرى الذات يحمله اذا سم العرض ووضوح لهذا المعنى ولا بد ان يكون لهذه المعاني على هذا الوضع حامل من ذات الانسان يحملها وهذه المعاني كلية لان من حكم بان الشيء لا يصدق عليه نعم ولا معا ولا يكذب ان عليه معا بل يصدق احدها ويكذب الآخر فليس يطبقه الا اطلاقا كلياً وكذلك من قال ان الكل اعظم من الجزء وكذلك من قال ان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية لينظر من هو حامل هذه المعاني الكلية من ذات الانسان وهى هو جسم او جوهر غير جسم ومن البين ان حاملها لو كان جسما لا يمنع ان يقبل شيئا من المعاني المعقولة الكلية وذلك انه ليس شيء من هذه ينقسم الا الى الاجزاء الجزئية ان كانت له والاجزاء الرسمية الوهمية ان كانت له والاجزاء القولية ان كانت له واما من جهة الكلية فكلا وتبين ذلك آتيا -

ثم من البين ان كل صورة ليست جامعا من الاجسام فانها تنقسم بانقسام الجسم - ثم من الممتنع ان يكون انقسامها من جهة الكلية وذلك ان الاجزاء التى تنقسم اليها الصورة المعقولة لا يخافوا ان يكون لها او بعضها شيء من معنى الكل او لا يكون لها او بعضها شيء من معنى الكل فان كان هذا انقسم فالصورة الكلية اذا تراكب من اجزاء ليس له شيء من معنى الكل واذا كانت اجزاء خالية عن صورة واهم تحصل فيها الصورة عند اجتماعها فليست باجزاء لصورة تقبل هى اجزاء قابلي الصورة فاذا ليست الصورة التى وصفنا بما تمسمة وهذا خاف فبقي ان كانت الصورة الكلية مقسمة ان تنقسم الى اجزاء لها معناها وذلك على قسمين اما ان يكون لكل واحد منها او بعضها تمام صورتها ومعها فتكون الصورة الكلية مجعولة على هذه الاشياء وهذه الاشياء اما تتخاص تحتها او اواع ومن البين ان اذا وضعت صورة الكلية نوعا من الانواع الاخران هذه الاجزاء تكون

استصحابا

اشخاصا يحملها معنى الصورة الكلية ثم هندتو كيهما يحصل المعنى الكلي وذلك محل على ما بين على اسان المطتين وسان القاصين عن الفلسفة الاولى ثم مع ذلك لا يكون الاقسام عرضا لها بل موضوعا لها التي تحمل هي عليها وذلك غير موضوع فبقي انما اذا انقسمت فانما تنقسم الى اشياء ليس لها تمام معناها ولا هي ايضا عربية عنها وتلك هي اجزاء الحد والرسم فاذا انما تنقسم الى اجزاء حدية اورسمية ولا يخلو اما ان تكون هذه الاجزاء كلية او شخصية فان كانت شخصية فحد الكلي مركب من اجزاء شخصية وذلك محل على ما بينه المنطقيون وان كانت كلية فالمسئلة راجعة من الرأس في كل واحد من الاجزاء فاما ان بلغت القسمة الى ما لا تتناهي فتكون صورة كلية مركبة من مواد صورية كلية لا تنقسم في ذاتها الى الاجناس الاولى وبين ان هذه الصورة الكلية ليس من شأنها الحمول في جسم من الاجسام لاجل امتناعها عن الانقسام فاذا لا الصورة التي هذه الصورة مبدؤها وجزؤها وحدها بحالة في الجسم والانيكون الانسان موجودا ولا حيوانا وهذا محال تبين ان الصورة الكلية ان تحمل جساما من الاجسام البتة ولا ايضا في قوة جسامية اذ حال القوة الملازمة للجسم في الاقسام كحال الجسم فقد انضح ان محل الحكمة من ذات الانسان جوهر غير جسامي ثم بذاته وذلك ما اردنا ان نبين -

الحجة الثانية

من البين انه ليس شئ من الاجسام من حيث هو جسم محلا للحكمة والالزم ان يكون كل جسم من الاجسام محلا وذلك خلاف المشاهدة -
 اللهم الا ان يقول قائل ان الفيض الالهي يصيب بالقصد منها واحد دون آخر واما جميعها فبهي تقبوله الا ان الجواب عن هذا ان مثل هذا القصد لن يصدر الا عن تقدم العلم والعلم لا يتصور فاذا القصد لا يقتصر على واحد دون آخر بل الفيض فيض كلي وعلى ان هذا يؤدي ايضا الى نسبة الاله والالهية الى حروان المستندات كما لا تتكاملاتها وابتخل بها عليها وهذا محال بل الجود الالهي

الى حرمان (١) مستعدات - فأنص على كل موجود والرحمة واسعة والبخل منفي الذات عنه الا ان الاشياء متفاوتة في قبول الجود على حسب تفاوتها في الاستعدادات ولهذا البحث كلام خاص بيس هذا موضعه -

فقد تبين كذب من ظن ان الافاضة تتناول واحدا واحدا من الجزئيات دون واحد واحد على التصديق انما التناوت من قبل القوايل فالجسم اذا لا يمكنه قبول شيء من تلك الاشياء بذاته مالم ينضم اليه قوة او معنى او صورة او شيء يتأني التمييز بالقبول ثم ذلك المعنى والقوة ان كانت تحتاج في ادراكها وتصورها الى جسم من الاجسام فيبين انها معها ادركت معقولا قويا لم تقو عند الرجوع عنه على ارداك معقول اضعف منه فاذا من شأن الانفعال القوي المقر في الجسم عن الحسن بعد ادراك القوي لها هو اضعف عنه مثل القوي الحسية انها اذا كانت متمكنة من ادراك المعارف الخاصة بها لا بمشركة الجسم صار ادراك القوي منها يضعفها عن ادراك ما هو دونه بل ربما ادى ذلك الى فسادها ونحن نشاهد الجوهر الذي هو محل الحكمة بها (٢) قويت الصورة للحالة فيه ازداد بذلك قوته ولو كان جسما او جساميا لكان الامر بالضد فاذا ليس الجوهر الذي يعقل به الانسان جساميا هو جوهر غير جسامي وذلك ما اردنا ان نبين -

الحجة الثالثة

لو كانت الصورة المعقولة تحتل جسما من الاجسام وتلابسه لا تمتنع ادراك المتضادين بادراك واحد معا لان صورتي الضدين هكذا -
وبالجملة المتقابلات لا تحتل في جسم معا ولكن الجسم في محل هذه الصورة مخالفة لهذا فانه معها حل في صورة احد المتقابلين وجب ضرورة ان تحتل معه صورة المتقابل الثاني اذ علم المتقابلات يكون معانيتين ان هذا الجوهر اعني القابل للعلم غير جسم بل هو جوهر غير جسامي وذلك ما اردنا ان نبين -

(١) كذا ولعل هذين اللفظين تكررهما قبلها (٢) كذا ولعله معها قويت الخ -

الحجة الرابعة

الجسم اذا وضعناه محلا للحكمة بذاته او بمشاركة معنى ما فيه فمن الواجب ان يكون منفصلا عنه قبول الصورة الحكيمة اذ كل جسم من الاجسام مهما قبل صورة من الصور صبح عليه جرم القبول بالانفعال ثم الجوهر الذى يعقل النتائج انما يعقلها بالاستخراج منه لما بالتركيب والتحليل للصورة التى في ذاته وذلك فعل لانفعال ولو كان جسما لكانت هذه المعانى اما غير موجودة واما انفعالات وقد تبين انها افعال موجودة فاذا ليس بجسم بل جوهر غير جسامى وذلك ما اردنا ان نبين -

الحجة الخامسة

من البين ان الاجسام الواقعة تحت النمو تأخذ في سن الشيخوخة في الضعف وكذلك جميع القوى الملائمة لها ولو كان محل العلم جسما او قوة جسامية تعلق تنميتها بكال الجسم وقوتها بقوته لكانت الشيخوخة على الاضطرار تضعف القوة المميزة او الجوهر التمييزى عن تعقل الحكمة فلا يوجد احد من الناس الا وهو في تلك الحال اضعف منه في الاحوال التى كان الجسم والقوى الجسامية فيها قوية جدا وقد ترى من يكبر سنه و يأخذ جوهره الجسامى في الذبول يكون اقوى تمييزا مما كان اول ابل ذلك على الاكثر ولو كان الموضوع جسما حقا لما كان يوجد هذا في حال ابدا فاذا هو موضوع العلم جوهر غير جسامى وذلك ما اردنا ان نبين -

الحجة السادسة

قد تبين من الآراء الطبيعية وغيرها ان بدن الانسان مؤلف تاليفا لا يقع به ممانعة بين اجزائه في افعالها الصادرة عنها وافعالها -
وبالجملة في كمالها بل كل واحد منها من اجزائها في حال الصحة اما ان يقوى الآخر على خالص كمالها ويميل عنه رأسا برأس يحصل به النظام في امر حياته وذلك

بين اذا تصفح كل واحد منها (١) وتركيبه وبذلك يضح ان بعضها غير معاوق لبعض في حال الصحة في شيء من ذلك ثم الشيء الذي به يفعل الانسان مهما اراد ان يفعل فعله الخاص من تعقل او اخلاص نية اما امتناع عن القوى المفسدة او المسخرة اياه على مطابقتها لم يقو على ذلك الاجتهاد ومغالبتها لممكنها عن مغالبة وممانعة فتبين ان هذا الجوهر غير جسائى وذلك ما اردنا ان نبين -

الحجة السابعة

الاجسام مهما بقيت على قواها الخاصة وكانت على اجتماع ما يحصل بذلك قوى منبثقة عن بعضها في بعض تؤدي الى فعل بعضها في بعض وانفعال بعضها عن بعض لم يتمكن المفضل عن التخلص مما عرض له الانفجارية مكانه وماينة الجسم الفاعل ومن الظاهر ان الجوهر الذي به يعقل الانسان مهما افضل عن القوة القوية الجسائية الاخر ثم دافع ما عداه منها لم يضطر الى حوكة اذ قد يصدر هذا المعنى من العاقل وجميع اجزائه لازمة محلها وبين ان الجوهر العاقل غير جسائى وذلك ما اردنا ان نبين -

الحجة الثامنة

الصورة الهندسية والعددية والحاصلة من تركيب ذوات الموجودات القابلة له على المناسبات غير متناهية في ذواتها والشيء الذي يعقل به الانسان له قوة ان يعقل ايما واحد منها كان ومهما ازداد منها زاد في القوة وليست الصورة التي من شأنها ان يعقلها بمفرده الذوات عن جعلتها فتبين ان قوته غير متناهية اذ اقوية الغير للمتناهية غير متصفة وكل قوة جسائية منتصفة بنصف الجسم الذي هي فيه فاذا محل الحكم جوهر غير جسائى وذلك ما اردنا ان نبين -

(١) كذا وهل الصواب من تركيبه -

الحجة التاسعة

لو كان العلم عرضاً حالاً في الجسم لوجب من ذلك انه متى زال عنه بنفسه ان غيره ان يعود لا كما حصل اولا اذ فراغ الجسم القابل في الحالتين بمرئية واحدة ولكننا نرى المرء يعرض له ما يزيل عنه الصورة المعلومة ثم اذا رؤيت عادت بغير حاجة الى استئناف الجسد فتبين ان محل العلوم ليس بجسم بل هو جوهر غير جسامي ولا يلزم هذا على الجوهر الذي نصفه نحن فان هذا الجوهر اذا ليس بجسامي فليس بمحال ان تتراحم الا مور عليه والصورة المعلومة فيه وانه ربما تزول عنه هذه الاسباب لاقباله على تصور شئ من الامور العاجلة البدنية عند مرض او شغل قلب لم يعرض له ولا تزول عنه هذه الصورة المستحفظة في ذاته على الاطلاق لاجل انه روحاني النسيج بل يكون في ذاته بنوع قوة لا كقوة العصبى على الكتابة بل كقوة الكاتب المنوع او المسك عن الكتابة ثم اذا اودنا اشغاله عنها عاود بنوع فعلى بتلك الصورة المستحفظة بها اراد -

واما الجسم فلا يمكن عليه تراحم صورة مختلفة مدركة ولا استحفاظها بوجه من الوجوه الا ترى ان الحواس لا يمكن ان تستحفظ في ذاتها صورة وتقبل اخرى لان الجسم الم ينحل عن احدى الصورتين لم ينحل المباشرة فيه ولا معاودته للصورة وقبولها بنوع فعلى بل بنوع اضغالى فاذا لا يتقرر هذا القدر فاذا ليس هذا الجوهر المذكور بجسم ولا قوة جسامية لانها ان احتاجت الى وقوع الصورة بتعلقها بالمسئلة قائمة وان كفت بذاتها فليست بجسامية بل هو الجوهر الالدي في الجسم نصف وذلك ما اردنا ان نبين -

الحجة العاشرة

الشيء الذي يعقل به الانسان ليس يعقل بما هو جسم ان وضعتاه جسما لما تقدم بل ان كان يعقل فانما يعقل بقوة فاعاة هي فيه وقوامها به فظهر ان هذه القوة قد تعقل ذاتها غير خارجة عن ذاتها بل من داخل ذاتها لا كما يقوون لها تعقل المعقول

بان يتصور في الجسم خارجا من ذاتها وكذلك هذه القوة اذا عقلت شيئا من الاشياء فانها تعقل من ذاتها انها عقلت مع ما عقلت بذاتها فيها لا المعقول شيئا من ذاتها رجعة في ذلك على ذاتها والى ذاتها بذاتها فان هذه القوة قد تصدر عنها افعال من ذاتها بمجرد ما لا تشي آخر خارج عن ذاتها وكلما صدر عنه فعل بذاته لا بشيء خارج عن ذاته فهو جوهر قائم بذاته والا فالعقل افضل من الجوهر والذات وقد وصفت هذه القوة غير قائمة بذاتها ولا فعالة بذاتها وذلك خلف فاذا هذه القوة في ذاتها جوهرية الحقيقة وذلك ما اردنا ان نبين -

بيان ان النفس لا تقبل الفساد

وبعد ما تقرر من هذه البراهين انها جوهر واذ قد اوضحنا ان النفس الانسانية جوهر لا حاجة له الى الجسم في قوامها للذات ولا استحقاق الصورة العقلية ولا في الافعال الخاصة بها الا انه ربما يقوم لها في اكتسابها بالمعقولات مقام الآلة ثم اذا اكتسبتها لم يحتج اليها البتة واما اذا تويت في ذاتها فقد تبلغ من الكمال ما لا يقع لها حينئذ حاجة عند التعقل الى شيء جسماني ولا قوة جسمانية بل تكره اعراض شيء منها عليها ويتجرد بتصريح ذاتها لاصدار فعلها فليس اذا فساد البدن وجب بطلان ذاتها ولا يمتنع فعلها ولا زوال الصورة العقلية عنها وان يمرض بها البطلان ما وراء ذلك بوجه من الوجوه لان الجوهر لن يبطل الا بفساد عارض لموضوعه اعني ضعفا يفرق بينه وبين صورته المسككة له على القوام ولو كان موضوع القوة العقلية عقلية مما يقبل الضعف والفساد وكان ذلك في اضعف احوالها حين كونها مغلوبة في البدن مقصورة ممنوعة عن نفس كما لها عصرية عنه فاذا تمكنت من الصورة المعقولة فليست ثم تجردت بذاتها وزال عنها الدنس الملايس لها فليست بقابلية للفساد اصلا من جهة ضعف الذات اذ ليس هذا حال يمرض او موضوعها في ضعف ذاته على ان اعراض الضعف عليه ليس مما يفسد وكيف جهة زوال الصورة عنه بما وقة ضدادا للصورة المعقولة لا تنافي الاضداد في الحمول

في الموضوع وإذا اتضح ان علمها واحد وحولها في الجوهر اللاطن معان لم تكن النفس الانسانية بفاسدة وهى في البدن فليست بفاسدة ابدا وذلك ما اردنا ان نبين -

القول في الايضاح

في ان النفس الانسانية إنما تستمد من فيض آلهى يتصل بها وينبثها طبيعته وهوى ذاته جوهر وهو ما جرت العادة بتسميتها العقل انكلى والنفس الكلى -
والمعاني الكلية الاولية المتعلقة بما حصلت في النفس فاما ان تحصل بتصفح الجزئيات او بفيض يتصل بها علوى على طريق الالهام لكن المعاني الكلية الاولية لو كانت مستفادة باستقراء الجزئيات لما كانت بها ثقة بل وما كانت كلييات بالحقيقة -

ومن الين ان هذه المعاني هى في غاية الصحة والثقة وهى علة ائتمة لغيرها فاذا حصولها بفيض علوى ونور الهى يتصل بها فيخرجها من حد القوة الى حد الفعل وبالاتحاد بالفيض يعقل مثل النور اذا اتصل بانصر فانه يخرج عن حد كونه مبصرا بالقوة الى حد الفعل وبالاتحاد به يصير ثم من انظاها ان هذا القيعض ان كان اتصاله بالنفس يطبع فيها صور العقولات فان هذه الصورة موجودة في ذاته فاذا هو عقل بالفعل ولا كذلك النور فانه بانصاله وحده لا يطبع في البصر صورة شئ من المحسوسات ما لم ينصف الى ذلك معنى آخر فلذلك لم يجب ان تكون في ذاته صور المحسوسات فتبين من ذلك ان هذا الفيض عقل بافعل وقد اتضح ان العقل بافعل يجب ان يكون جوهر افواضح ان العقل جوهر و - لك ما اردنا ان نبين -

اصول القول في ان الاجرام العلوية

ذوات انفس ناطقة

وكل متحرك ناه ان يتحرك بالفسر او بالطبع او بالانفس والحركة القسرية لن

تدوم في ذاتها بل يعرض لها البطلان وكذلك كل شيء قسرى اذا الطبيعي اول ميول القسرى ولن يستولى القسرى على الطبيعي في الدوام وقد تبين من آراء الطبيعة ان الحركة الفلكية غير منضادة الى حركة اخرى اوسكون مادام العالم ومدام تبين انها ليست بقسرية فهي اما طبيعية اونسانية ولكن الحركة الطبيعية هي حركة الشيء الى مركزه الطبيعي مما يات به شوقا الى السكون فيه ومن البين ان هذه الحركة ليست على هذه الصفة فليست بطبيعية فيقي ان تكون نفسانية -

ثم ان النفس الناطقية لن تكون نباتية لمعينين احدهما ان النفس النباتية ليست مبدأ للحركة النقلية والنباتي ان املك غير معتد ولا نام ولا ولد ولو كانت النفس النباتية موجودة له لكانت معطلة ولا تعطل في الطبيعة ولا النفس الحيوانية لان نفس الحيوانية امدراكه واما فعالة والدراكة اما الحواس الظاهرة والحاجة انيها لاجل اتوقى عن المضار الخارجية واليدار الى المنافع الخارجية الواقعتين تحت الحس وهذه المعاني غير متفرقة في الجوهر الفلكي فاذا لو كانت له الحواس الظاهرة لكان وجودها فيه معطلا واما الحواس الباطنة فن الظاهر ان وجودها متعاقب بسبب الاولى ولولم توجد الاولى لم توجد واعنى بالاولى الحواس الظاهرة -

واما القوة الفعالة المرسومة بالشوقية فانها تتعلق في فعالها بالتحليل والحس المشترك وقد بينا خلو الجوهر الفلكي عنها فاذا وجودها في الجوهر الفلكي معطل فاذا عني غير موجودة فيه فينبى ان النفس الفلكية هي النفس الناطقة -

ومما يوضح ان الاجرام العالية ذوات نفوس ناطقة ان المانع للاجسام عن قبول الفيض الالهي الذي ذكرناه لبسها الصورة المتضادة واكتسلها الكثافة الطبيعية بذلك والبد عن الاعتدال الابدى وان الاجسام البسيطة اذا تركبت ازدادت في قول الفيلسوف الالهي لان التركيب ينقص من التضاد حتى اذا تركبت على غاية الازوال او غاية الابد عن التضاد استعدت لقبول ذات الفيض اكل ما يمكن فهو انما اندرات الالهية من البين انها تظهر اولاني الاجرام العالوية وتبتدى عن

الجرم الاقصى والمتحرك الاقصى اوسوم عذار باب الشرائع بالعرش وتوسط
 هذه الاجرام العلوية تنبع الى الاجرام الارضية على ما اوضحه البراهين الشافية
 العمانية المعدودة عند المتشرعين والفلاسفة فتبين ان هذه الابعدة اول ما مال
 الاجرام العلوية في ذواتها على اقصى غاية الصفاء والتهيؤ لقبولها بعد ما عن ابتداء
 اقصى بعد ولاعتد لها في ذواتها وتولوا ذلك في جوهرها لما صلحت ان تكون
 اقرب الاشياء من الامر الالهي واول الاشياء قبولا حتى جرى على اسان الكبر
 الام ان الله تعالى على السماء وعلى العرش واليه نرفع الايدي في الدعاء تبيين ان
 هذه الاجسام لن تخلو عن قبول هذا الفيض وان هذا الفيض انما يحصل اربلا
 فيها ويصل اليها بتوسطها وكما تبل من الفيض جرم اعل هو اركب في ذاته حتى
 ينتهي قبول الفيض الى فلك القمر واول الاجرام البسيطة التي دون ذلك التمر
 فانها لا كانت بعيدة عن الصفاء متضادة في الصورة لم تصلح لقبول ذات ذلك
 الفيض وهو الصورة المكتملة لذوات الاجسام الارضية الطبيعية ثم كما نلاحظ
 منها من المواد صلاحيتها ابقى ذاتها وابتعدت من التصادم قبلت زيادة من القبول
 حتى تنتهي الموالي الى باب العالم الارضي وهذا الاسان فلانه اصغر حواس
 الارضى واعد لها وابتعدت عن التصادم وصار لمشايتها بهذه الصواب للاجرام
 العلوية مستعد لقبول الفيض الالهي فمن هذه الاقويل اتضح ان الاجرام العلوية
 ذوات نفوس ناطقة وذلك ما اردنا ان نبين -

القول في احوال النفس عند مفارقتها

بالنفس الانسانية اذا فارقت وعى هيولانية لم تتصور بعد شئ من الموردة التو
 اتى بها تقوم بالفعل عقلا فقد اختلف العلماء والحكماء في قوامها دون الدن دا
 الاسكندر الاثر وديسي المنسر فانه كان يرى ان هذه التمرة (١) تبطل عما فاد ايدين
 وعليه يؤل قول ارسطو طاليس وامانا مطيوس فانه يختمه في هذا الظن ويرى ان
 التمرة باقية بعد فساد البدن وعليه يؤل قول الفيلسوف وهذا القول هو الصحيح

(١) صف - الصورة ها وفيما بعد

وبه نأخذ فلنذكر الآن ما يمرض هذه القوة فانها بذاتها مستعدة لقبول المعقولات الاولى من القبيض الالهى من غير حاجة الى شئ من الاشياء دون ذاتها وانما كان يمنها عن ذلك اول ما تقع في الجسم الانسانى عود الجسم لها وتصوره عن التهيؤ لذلك لكونه غير مستحکم للترتيب بعد واذ ازال عنها هذا المعنى سواء كانت في الجسم او مبائنة له وقعت فيها صور المعقولات الاولية والشذت بذلك على حسب النيل ولم تتمكن من نيل المعقولات الثانية لانها محتاجة في ذلك الى تقديم الحواس الباطنة والظاهرة واستعمال القياسات والبراهين ولن تستعد لذلك الا في الجسم الانسانى فاذا هذه العلة التى تنالها وان كانت قليلة بحسب النيل فهى الذمة ما وحالة عرية عن الألم لاجل عدم المعانى المولة التى تذكرها بعد فهذا لا عربة عن ائدة الاطلاق ولا قابلية لها على الاطلاق وذلك قيل ان نفوس الاطفال بن الحجة والمارى انها لا عديمة السعادة على الاطلاق ولا مصيبة لها على الاطلاق -

واما النفوس الغائبة (١) انى التى تصور المعقولات الاولى فقط فانها اذا فارقت افئد حالها قسمين فاما ان تكون عارفة بشأن العقائد ومعتقدة منها عقائد وهى فاسدة كانت او غير فاسدة مستعدة بالعقائد العقلية فكما انها اذا فارقت البدن وبطلت القوى الوهية بجميع عقائدها وبقيت مجردة عن العقائد التى كانت لها فى ذاتها ان لها عقائد وانها فوق العقائد الاولى الا انها غير معرفة عندها بذواتها حذمتها الشوق العرصى على تحصيلها واشتقت اليها اذ هى كما لها وكل واحد من الاشياء مشتاق الى كماله الطبيعى غير بتران دونه بالم يقفه عائق واذا زالت العوائق عاد الامر الطبيعى كذلك النفس فان كانت فى البدن غير منتعشة الاشواق الى السكالات الخاصة بها لاجل العوائق فانها اذا فارقت البدن وزالت العوائق عادت الشوق الطبيعى الى كمالها اذ عرفت لئيمته وانى لها به وقد بطلت العقائد الوهية ولا سبيل الى العقائد العقلية لمثلها الا بالقوى البدنية فهى متشوقة على الابد الى الكمال وغير زائلة فى حال نهى سقيمة فى ذاتها مريضة فى جوهرها عمية فى

بصرها صم في سماعها لا قرار لها ولا راحة ابد الأبدين وودهر الداهرين مشتاقا الى حالتها الاولى كما قال الله تعالى حاكيا عنهم (رب ارجعوني لعلى اعمل صالحا فيما تركت) نعوذ بالله من هذه الحالة وكذلك اذا كانت طابقت القوى البدنية في افعالها الخبيثة حتى استأذنت بها واعتادت فانها اذا فارقت البدن زعت اليها وطلبها ومن لها بها وقد بطلت القوى والآلات الموصلة اليها والى هذا يصرف قوله تعالى (وحيل بينهم وبين ما يشتهون) فهي اذ ذاك حليفة المكروه ورفيقة العجبة الا ان هذا الخطب يسر اذا لعادة مما ترأيل واما الحالة الاولى فهي الباقية العظيمة واثنادية الالمية اذ الطبيعة بما لاتباين واما ان تكون غير محببة بشيء بشأن العقائد فانها اذا فارقت مع الصورة الاولى كان القول فيها كالقول في نفوس الصبيان وذلك قيل ان اكثر اهل الجنة البله وان دامت اعتادت الامور البدنية فانها نال لذلك الالم لما يونا لانها في عاقبة الامر تفارقها -

واما النفس السكاملة في العلم الواجبة على العمل الصالح الراغبة عن الزخارف الدنياوية فانها لكامل ذاتها ناجية لانها متألمة بما يفوتها من المطالب الدنياوية على حسب ما بينا ولكن الراحة من هذا الالم آتية لامحالة ولذلك لم يراهل السنة خلود اهل الكبار من المؤمنين -

واما اذا كانت النفس زكية في ذاتها غير اليقة لعادات السوء متعهدة في حال عسرتها الاوضاع الشرعية التي بها تصفوا لنية الاخلاصة التي هي تجرد ذات النفس للاطلاع على عالمها والتسوق الى خالقها كما نوضحه بعد وكانت مع ذلك بالغة في العلم مرتبة بتجريد ذاتها لتصور العقولات وكانت عقلت مبادئ الموجودات والصور المفارقة فانها اذا فارقت اتصلت بالفيض الالهي عند سدرة المنتهى تحت عرش الرحمة وفي جوارده وفي عالمه الاولى ناظرة الى ذاتها كما قال تعالى (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) وقد انكشف لها جميع الحقائق وقد كانت تلتذ في دار النور والغرابة بن ايرى الاعداء باصابة حقيقة واحدة فكيف عند انكشاف جميع الحقائق سمع معي مع ذلك لا انقلابا في ذاتها الى جوهر الفيض الالهي الذي

ذكرناه لاتصالها به وهو مدبر هذا العالم تنال رياسة العالم وتدبره فتصير ملكا
لعالم وقد وصف الله تعالى هذه الحالة فقال عز من قائل (واذا رأيت ثم رأيت
نعيها وملكاً كبيراً) ثم الشأن الاعظم والسعادة الكبرى التي تنالها هناك هو
ارتقاع الوسائط بينها وبين معشوقها ومعشوق جميع الموجودات واليه محركتها
وبسبب الوصول اليه سكنها وبالعشق له قوامها اعني الحق المحض والخير المحض
والمعشوق لذاته والمعقول الحق بذاته جل ذكره فاي فرحة ولذة تنالها النفس
مثل هذه اللذة والفرحة بل اى نعمة كهذه النعمة بل اى ملك كهذا الملك فما
اولى بالعاقل ان يسعى لتحصيلها ويجتهد في اقتنائها ويحترز عن الاحوال المضادة لها
المهروب عنها لذاتها كما ان هذه مرغوب فيها لذاتها وهى السعادة التي كما لوحنا
بذكرها صدر هذه الرسالة -

القول في الطرق المؤدية

الى هذه السعادة ومباينة الحلال المقابلة لها

جملة ما يلزم النفوس من العوارض الضارة بها الحائلة لها عن مرتبتها مما قدمنا
ذكرها انما هى لمطابقتها القوى الفاسدة اطمنابا بها اليها وهذه القوى على قسمين
ادعرافة واما فعالة والعرافة الفاسدة اذا اطمانت النفس اليها في عقائدها ثم دارتها
عرض لها من السوء ما قدمنا ذكره وانفس الانسانية غير متخلصة من حالة
هذه القوة الابدع تقديم يعرف بالحقائق باقتان العلم الفاسفى فالواجب ان
لا يتقاعد عن تحصيل الفلسفة التي هى المنجاة عن خدعة هذا التسم من القوى
انفسانية الضارة بذات النفس المطلقة -

فالقوة العاقلة وهى المسماة بالشوقيه فانها تنقسم الى شهوانية وعضيبية وقوة
مدبرة وقد تصدر عن القوة الغضيبية والشهوانية افعال بالاشراك مثل الطمع
والشبهه وقد يصدر عنها افعال مغمضة بالاضافة الى واحدة منها دون الأخرى
فان النفس النطقية اذا طابقت هذه القوى في افعالها الذاتية فانها وان لم تكن في
ذاتها ذنية اذهى غير مستعجبة فيما خلا السبعين فانها ذنية بالاضافة الى افعال القوة
المطلقة

النطقية كذاتة ذواتها عند ذات اكتسبتها عادات تقدم ذكر اضارها بها فيجب ان تخالف هذه القوى في افعالها الصادرة عنها بالاشترار والانفراد ولم يمكنها التخلص عن ضررها اذا اسكنت عنها فان احد المتأخرين اذا كان محرر كالمحرور مقصده وتلقاه الآخر ساكنا او شك ان يقهر الساكن بل الواجب ان يقابلها ايضا بالتحريك الى قهرها وقمعها واذا كانت هذه القوة غير معطلة في ذات الانسان اذا لم تعطل في الطبيعة فلا يجب ان يعطلها ايضا كل التعطيل -

ايضا من البين ان افعالها الصادرة مستفادة من الجود الالهي اذ كمال كل شيء بوجوده وحرمان الاشياء من الاتصال بفيض جود الله تعالى الواسع ما لم يضر ذلك بما فوقها من المرتبة لحيث لا تقصير ايديها اصوب -

وايضا لا بد في بقاء العالم من استعمال القوى الشهوانية اذا اتصل بقاء الانواع بها ومن استعمال القوى الغضبية في الذب عن المدن المتاخلة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر فاذا ليس بواجب ان تعطل هذه القوى كل المتعطل بل الواجب ان تتوسط بين طرفي الافراط والتفريط فلا يكون خامل الشهوة ولا فاجر ابل يتوسط بينهما فيكون عقيفا ولا جبان القلب ولا متهورا بل يتوسط بينهما فيكون شجاعا ولا اذورا بقوته المدبرة عن تدبير الامور الدنياوية فيكون غيبيا ولا مقبلا اليها كل الاقبال فيكون جبارا كما دابل يتوسط بين الامرين ليكون ذكيا فطنا -

واذا غاب على الانسان احد طرفي الافراط والتفريط عاجله بائنه حتى يعود الى المتوسط فاذا حصل للانسان هذه المنعالي الثلاثة صار عدلا واذا انضم الى الثلاثة كمال القوة النظرية كان حكيما فيلسوفا ثم اذا تعهد مع ذلك تعويد نفسه اشوق الى عالمه والتزاع الى مبدعه بقطع الهمة عن هذا العالم والامتناع عن جميع عوارضها الضارة ورفع الهمة والنية الخالصة التي هي تجريد ذاتها للاطلاع الى عالمها ومبدعها حتى يصير ذلك ملكة فيها ومقطعة عما سوى ذلك فتصير كالمجرد بذاتها ويصير لها بذلك قوة على اشتياق الصور المعقونة والاشواق الفعلية بنوع فل غير نوع قوة كما وصفنا فيما سلف وذلك لا يمكن الا باستعمال حركات مشقت اذا

تجردت النفس لاصداها عن ذاتها تنبتهت لخصوص انية وشغلت بها عن الامور البدنية وكانت النية الخالصة عنها آكد وقمها بتلك الامور البدنية اقهر وهي، الاوراد الشرعية لتغلبها على الطبيعة والنفس الحيوانية لعود الاستيلاء عليها بالقهر والنية الخالصة ولذلك وضعت كلها شاقة مثل الحركات الصلانية والالم الجوعى، والمشقة الثريسة عند قطع البلاد القاصية تصد انحوها لياكل الالهية واذا تمهدت النفس هذه الاحوال صارت فاضلة بالفعل دائمة الشوق الى ما من حقها ان تستاق اليه وصلحت للفراو عما من حقها ان تفارقه وشا كلت في طبعها الملائكة وصلحت لصحبتهما اعني الملائكة المدبرة للعزيمات في الارض شوقها، اياها الى كما لاتها بالهام الطبيعة الخزئية لذلك -

وبين ان هذه الملائكة وان كان جوهر الملائكة غير مدرك للعزيمات مدركة لها بمعنى عارض عاينها لا من حيث جوهرها وذلك المعنى يعقله في واحد واحد من العزيمات لشوق الطبيعة الملائكة لها الى ابراز كما لها الخاص بها -

وتظاهر ما تكلم فيه الالهيون ان صهورة بعض الملائكة لا تتلبس على بعض بل بعضها لبعض كما ارايا فلذلك تدرك بعضها افاعيل بعض وتعرف بذلك الغايات الحاصلة من افاعيلها في الامور الجزئية نعم ان هذه النفس الركية اذا اطاعت على ما في ذاتها قنبت بذلك مقدمة المعرفة بالامور الجزئية وصدق الثرابة ستمت للوحى والاطام في حال النوم واليقظة في الدنيا ثم تصير بذلك مشاكلة الصورة لصورتها الحاصلة عند الشاة الثانية في الآخرة فتستزيد بذلك الكمال في الصورة في العاقبة فيجب ان لا يتوانى الحكيم عن استعمال الاوضاع الشرعية واما الجهال فلن يحصل لهم باستعمال الاوراد الشرعية اخلاص نية وهو المقصود منها -

وكيف ايت شعري يشوقون الى الدار الآخرة والمبدع الاول وواعر فوها الابالتهوم فامى نفس جمعت هذه الما قب فقد فازت بالسعادة العظيم في الآخرة وامى نفس صارت هذه الافاعيل افاعيلها فهي ممتحة في الآخرة بالشقاوة العظمى انى قررنا امرها نيا سلف وبمفارقة الملائكة في الدنيا واعراضهم عنها لاجل

مضادة طباعها لطبا عهم بل ربما قصدت الملائكة الاضرار بها -
 فاستعمل ايها الاخ الشقيق القاضل هذه السيرة القاضلة واحترز عن اضدادها
 واكتسب السعادة الحقيقية واحذر من الشقاوة الحقيقية فبالحرى ان تخاف الالم
 الابدى وترغب في النبطة الابدية وتقبل نصيحة اخيك ووليك وتترك الاغترار
 بزخارف هذه الدار وتقبل على كسب خيرات الدار الآلية -
 اتول تولى هذا واسئل الله ان يرشدك لما ارجيه فيك بفضله واحسانه انه ولى
 ذلك -

تمت الرسالة بمحمد الله ومنه والحمد لله

وصلواته على سيدنا محمد وآله

الطيبين الطاهرين

خاتمة الطبع

الحمد لوليه الرحيم البار والصلوة والسلام على نبيه المختار وآله الاطهار واصحابه
الاخيار - اما بعد فقد وقع القراغ من طبع هذه الرسالة القا ئقة يوم الخميس في
سبع وعشرين خلت من شهر ربيع الثاني سنة ثلث وخمسين وثلثمائة بعد الالف
من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام بعونه تعالى وحوله وقوته -
وقد قلنا هذه الرسالة عن النسخة القديمة المحفوظة في مكتبة رامفور من الهند
تحت رقم (٨٢) في الحكمة - وقابلناها على نسخة المكتبة الأصفية بمجيد آ بادال دكن
صانها الله عن جميع البلايا والفتن -

وقد اعتنى بمقابلتها وتصحيحها الختمير والقاضى التحرير العالم الجبير مولانا السيد
عبدالله بن احمد العلوى سلمه الله القدير -

وأخرد عوانا ان الحمد لله العلى الكبير والصلوة

والسلام على رسوله البشير النذير وآله

الاتقياء واصحابه الانجباء

السيد زين العابدين الموسوى

دقيق دائرة المعارف

الأبذكر الله تطمئن القلوب

رسالت

في الحث على الذكر

لشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا
البخاري المتوفى يوم الجمعة من رمضان
سنة ثمان وعشرين
واربعمائة



الطبعة الأولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية
بمهدر آباد الدكن صانها الله
عن الشرود والفتن
(سنة ١٣٥٣ هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد فان من شمر عن ساق الجدل للبلوغ الى مرتبة الواصين فليقصد بسلاح ذكر الله تعالى الى قمع هواجس النفس وإيقاظ القلب عن سنة العاقلين ويزداد بافكر على الذكر استخلاصا لنية الذكر عن عادة المداجين ويسلط الذكر على الفكر لا ذابة تخييل الواردين ويتبرأ (١) عن احوال الذكر وقوة الفكر بالانابة الى رب العالمين وكل ذلك داخل في قوله تعالى (والذين جاهدوا فينا هم يهديهم سبلنا) وان الله لمع المحسنين) وخلاصه في نسيان الخلق بالاستغراق في ذكر الله الا ان الذكر لا يخلص عن النسيان مع انتشار الحواس في شهواتها فلزم ذمها ولا يصفو الذكر مع هواجس النفس فوجب حفظها ولا يدوم مع الاصغاء الى حديث النفس فتعين مراقبتها ولا يستحلى الذكر والسر ملتفت الى غير المذكور نتحتم قبضه (٢) - فاذا حضرت هذه الشرائط في الذكر بوجهة من الزمان نبت الذكر في السر وبرزت عروقه في القاب وطلعت اغصانه من الغيب واثمرت المعارف وطلع كل عرق وغصن في اللسان والسمع والبصر واليد والرجل وفاض بقوله تعالى (لهدى بينهم سبلنا) وهذا عمل الكفاية وهو وضع النصرة والرعاية ونجرج العبد عن حراسته ووقع في حفظ الله وحوزه لقوله تعالى (وان الله لمع المحسنين) فينبغي ان يفتح الامر بذكر اللسان على سبيل الحرمة وهو مجاهدته فيفتح الله القلب بالذكر ومراقبة القلب مجاهدته -

(١) كذا اونا مل هذا اللفظ وواقبله (٢) كذا ولله فيحرم فيضمة ثم

رسالة في الحث على الذكر ٣

ثم يفتح الاستغراق في الذكر والتطلع الى تجلي المذكور وشاهدته ثم يتجلى
المذكور فالمرآة لما يبدو من قوضه واحسانه مجاهدة وكل مجاهدة يتم في
درجتها نوع من المشاهدة وهنائه تعالى لكل ذلك حتى يبلغ منه منزل السكينة
بمنه وجوده وسعة رحمته -

والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا

محمد النبي الامي وآله الطيبين

واسمائه الطاهرين

خاتمة الطبع

الحمد لوليه الرحيم البار والصلوة والسلام على نبيه المختار وآله الاطهار واصحابه
 الاخيار- اما بعد فقد وقع الفراغ من طبع هذه الرسالة الفاتحة يوم الخميس في
 سبع واثشرين خلت من شهر ربيع الثاني سنة ثلث وخمسين وثلثمائة بعدالالف من
 الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام بعونه تعالى وحواله وقوته -
 وقد تقلنا هذه الرسالة عن النسخة القديمة المحفوظة بمكتبة رامفور في الهند تحت
 رقم (٨٢) في الحكمة - وقابلناها على نسخة المكتبة الاصفية بميد رآباد الدكن
 صانها الله عن جميع البلايا والفتن -

وقد اعتنى بمقابلتها وتصحيحها الحقير والقاضل التحرير العالم الخبير مولانا السيد
 عبدا لله بن احمد العلوي سلمه الله التقدير -

وآخر دعوانا ان الحمد لله العلي الكبير والصلوة

والسلام على رسوله البشر النذير وآله

الاتقياء واصحابه النجباء

السيد زين العابدين الموسوي

رفيق دائرة المعارف

اعلان

جس کتاب و مجلس دائرۃ المعارف کی ہر یا عہدہ دار متعلقہ کے
دستخط نہ ہون خریدار اسکو ال مسر و تہ سمجھیں اور اسی کتاب کو
بمقتضاء احتیاط ہرگز خرید نہ فرمائیں

الملف

بہتم مجلس دائرۃ المعارف الثمانية

صنع الله الذي اتقن كل شيء

رسالة

في الموسيقى

للشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبد الله بن مينا

البخاري المتوفى يوم الجمعة من رمضان

سنة ثمان وعشرين

واربعمائة



الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية

بميد رآباد الدكن صانها الله

عن الشرور والفتن

(سنة ١٣٥٣ هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

قال (١) ان صناعة الموسيقى تشتمل على جزئين

احدهما يسمى التآليف وموضوعه النغمة وينظر في حال اتفاقها وتنافرها -
والثاني الايقاع وموضوعه الازمنة المتخللة بين النغم والنقرات المتقل بعضها
الى بعض وينظر في حال وزنها ونحروجها عن الوزن والثاية منها جميعا صنعة
الحن -

والنغمة صوت لا يث على حد من الحدة والثقل زمانا والبعده مجموع نغمتين
مختلفتين بالحدة والثقل والبعده منه منافر ومنه غير منافر والمنافر هو الذى لا يفعل
اجتماع نغمته معا وتآليفها (٢) الذ اذا لنفس بل نغمة منه والسبب فيه سوء النسبة
بين نغمته والمنطق هو الذى يجعل هذا الالذاذ وذلك بفصله فيه بين نغمته -
الاصوات يقال لها ثقيلة وحادة بقياس بعضها الى بعض وتجعل متساوية فيها
ومتفاوتة وتجعل لتفاوتها زيادة ونقصاا يعنى اذا قيس نغمتان الى ثالثة فكانتا ثقيلتين
بالقياس ايها كان احدهما مع ذلك اثقل من الاخرى -

الاشياء التى تتفاوت وتتساوى بينهما نسبة ما ترجع بوجه الى الكمية فالابعاد لنغمتها
نسبة ما من باب الكمية والتساوى والتفاوت فى تلك الكمية يعرض فيها التشابه
والتخالف -

لثقل اسباب وللحدة اسباب فاسباب الثقل اذا حصلت كانت هذه طول

(١) هذه الرسالة كثيرة التحريف والتصحيح والاعلاط ولم نظفر بنسخة
صحيفة نعتمد عليها فى التصحيح - فليتأملها الناظر وليعذرنا (٢) صف تنا فيها -

الوتر وغلظه واسترخاؤه وسعة الثقب في الزايمير وبعدها من المنفخ ورخاوة المقروع وتحلخه وخشونته وللحدة اخداد هذه فمن هذه الاسباب ما يسهل تقديره وهو ثلثة مقدار الوتر ومقدار الثقب في سمته وضيقة ومقداره في قربه وبعده -

فسب النغم بعضها الى بعض في الحدة والتمثل بسبب (١) اسبابها بعضا الى بعض مثاله النغمة للحلثة عن نغمة وترقائها في الثقل ضعف النغمة التي تحدث عن نصف ذلك الوتر اذا كان تمدده في الحدة نصف حدة النغمة التي تخرج عن نصفها فانه كلما زاد السبب زاد المسبب وكلما نقص السبب نقص المسبب فنسبة السبب الى المسبب كنسبة المسبب الى السبب -

الأمور المتخاففة في نسب المقادير لا تتساوى درجات تخالفها فان الضعف يخالف النصف غير خلاف الزائد نصفاً متلاً وذلك ان احدها يخالف مخالفه بمثل مخالفه والآخر لا يخالف بمثله بالفعل فان زيادة النصف على النصف ليس الا بمثل النصف فهو يخالف بمثل ما اذا ما مخالفه بمثل هذه الزيادة -

واما الثلاثة فتخالف الاثنين لابل الاثنين بل بنصف الاثنين وايضا فليس كل ما يخالف لابل بالمثل فانه يخالف على درجة واحدة فانه يجوز ان لم يخالفه بالمثل بالفعل ان يخالفه بالمثل بالقوة كالزائد جزءاً فان ذلك الجزء بالقوة يكون تحته (٢) كلال المتخالفين كالزائد نصفاً فان النصف يكون عنه الاثنان والثلاثة بالتضعيف فهو يمد بما عداه مشرّكاً ولا كالسبعة اذا خالفها التسعة بالاثنين ويكون الاثنان لا يتقو من منه معا ولا بعدهما وليس ايضا خلاف ما يخالف لابل بالمثل ولا بالجزء الذي هو مثل بالقوة بخلاف واحد فان بعض ذلك يكون حاله مع الضعف او النصف للذين تقاوتها بمثل احدهما على نسبة الخلاف بالمثل او بالقوة مثاله الثمانية للثلاثة وتسعة لسبعة عشر وبعضه يخالف هذا فقد علمت ان تقاوت المتخالفات على درجات واقربها الى الوفاق ما يخالف بالمثل فكل نعمتين تكون نسبة ما بينهما هونى غاية الاتفاق فله خصوصية دون غاية الابعاد وهو ان النغمة الواحدة في قوة البعد المتفق الذي هو هذا البعد نفسه

(١) هذه الجملة ليست في صنف (٢) في الاصل يتكون عنه -

وليس في الأبعاد بعد الامن نعمتين مختلفتين الا هذا البعد فانه من نعمتين مختلفتين (١) وسنين هو اياه وبالقوة وايضا ليس انما في قوة بعد واحد ذي نعمتين متساويتين فقط بل في قوة بعدين بهذه الصفة يتكون كل واحدة منها من احدى نعمتيه ومرجع هذا الى ان كل واحدة من نعمتيه هي الاخرى بالقوة وتقوم عنها به لانسبة الاعداد المتفاوتة احدى نسب خمس نسبة الاضعاف ونسبة الزائد جزءا ونسبة الزائد اجزاء ونسبة الاضعاف والزائد جزءا ونسبة الاضعاف والزائد اجزاء وقد ثبت في الارتماطيقى ان كل ما على نسبة الضعف فهو المتفق وما على نسبة الزائد جزءا فهو المختلف واما النسب الاخرى فلا يتفق فيها الا على سبيل البدل -

والمتفقات منها على سبيل البدل اربعة احدها الزائد اجزاء من مخرج على نسبة الاعداد المتتالية كازائد ثلاثة ارباع او خمسة اسداس يكون بدلا عن اصل هو بعد يزيد بجزء وينسب الى مخرج هو مجموع العددين مثل السبعة والاربعة فان السبعة تزيد على الاربعة بثلاثة ارباعه وهو بدل الزائد سبطا -

والثاني ان يكون زائد ابا جزاء من مخرج على نسبة الافراد المتتالية مثل الزائد ثلاثة ارباعا ويكون هذا بدلا عن اصل يزيد بجزء وهو يسمى الزوج المتوسط بين الفردين مثل الثمانية للخمسة للثمانية قوة الزائد ربعا لان الخمسة للاربعة كالعشرة للثمانية -

والثالث ان يكون على نسبة الضعف والجزء فيكون قوته قوة الزائد جزأ مضموما الى نصف فيسمى الجزء المقرون بالضعف مثاله التسعة للاربعة فانه على نسبة الضعف والربع في قوة الزائد ثمنا -

والرابع ان يكون على نسبة الضعف وجزءين وتكون قوته قوة وفي قوة الزائد سبعا وما سوى هذا من النسب فقير متفق اصلا ولا بد لا الا ان يكون قربه من المتفق قريبا لا يميزه السمع فاخذه مكان المتفق مثل نسبة البعد الذي يسمى التسعة فانه على نسبة الزائد ثلثة عشر من مائة وثلثة واربعين جزأ وقد زاد على الزائد جزء من ستة عشر اقربه منه فالمتفق على انحاء ثلثة متفق حقيقي اصلي

و منفق بذل إنما يفعله عليه انه مكان شيء متخيل في الطبع وخليفة له ومحقق غير حقيقي ولا بدل ولكنه قريب من الحقيقي يقبله الطبع على انه الحقيقي بعينه لقره منه وليس كل الابعاد المتفقة تستعمل في تأليف اللحن فان الكبير منها ترك استعماله والصغير جدا صار الحس لا يشعر بالاتفاق لشدة التشاكل بل بعد النغمتين نعمة واحدة فالمعتدل في ان يكون غاية الصغر ان يكون على نسبة الزائد جزء ٢ من خمسة وثلاثين وربما استعمل ما هو اصغر من هذا الى قريب من الزائد جزء ٤ من خمسة واربعين الى ثمانية ولربيعين الزائد على نسبة اربعة لصعاف الذي بالكل مرتين الزائد على ثلثة اضعاف الذي بالكل والخمسة الزائد بالضعف الذي بالكل الزائد بالنصف الذي بالخمسة الزائد بالثلث الذي بالاربعة -

اعظم اللحن تؤلف تتمته المحيطتان بطرفيه على نسبة الذي بالكل مرتين فليودعه الابعاد التي تليه من الكبار ما امكن حتى يكون بعدا موقوع (١) بين طرفيه واسطة يقع فيه ثلثة نعم وبعد ان الثقيلة مع الواسطة على نسبة التي بالكل وكذلك الوسطى مع الحادة ثم يعتمد الى الذي بالكل الواحد موقوع بين طرفيه واسطة تاليفية تكون الثقيلة مع الواسطة على نسبة الذي بالخمسة والواسطة مع الحادة على نسبة الذي بالاربعة لان الذي بالخمسة اكثر من الذي بالاربعة فينقص منها نسبة الذي بالاربعة فتبقى نسبة الزائد ثمانا فضع واسطة نسبتها الى الثقيلة نسبة الستة ويضيف ربع الى تسعة والى الحادة نسبة الستة ونصف وربع الى ستة وهو ثمن ستة وهذا البعد الزائد ثمانا يسمى الطنني -

واذا فعلت بالذي بالكل الآخر هذا الفعل حصلت اربعة ابعاد الذي بالاربعة وطينتان والابعاد التي بالاربعة كبار والكبار احادها نتم خلايتها ثلث منها اللحن تأليفا يعتدل في النفس بل اللحن يتألف عن نعم اشد تقاربا منها واسهل على الخلق لئلا نتقال من بعضها الى بعض فوجب ان تحشى الفرج الاربعة التي بالاربعة بابعاد اصغر منها واما الطنين فهو من الصغار فكان حشوا كل واحد منها ببعد ين فقط مما يصعب مساوقة الخلق اياه ومما يصعب في الخلق محاكاته فان

كانت الطبيعة لا تشتهيهِ و وجدوا حشوهاً با وفق ابعاد بقيت رونق اللحن
 محتار بها ثلاثة فاصطلحوا على حشوها بثلاثة ابعاد اختيار الا للاحسن لا اتباعا للضرورة
 ثم كان الذي بالاربعة يحتمل عدة ثلاثيات من ابعاد لا يتغير عليها منها شيء ولا
 للواحد منها من وجوه ترتيبه ترتيب فصا ر الذي بالاربعة يثبت على نسبة
 واحدة او يختلف بما يتضمنه من الثلاثيات ووضعاً كالجنس لانواعه فسمى لذلك
 جنساً واذا اشتمل على اربعة نعم تحيط بثلاثة ابعاد سمي الذي بالاربعة واذا زيد عليه
 بعد نسبة الطينى اجتمع الزائد نصفاً من خمس نعم فسمى الذي بالخمسة -

وكل جنس اما ان لا يكون شيئاً من ابعاده اعظم نسبة من مجموع الباقيين ويسمى
 جنساً مقوماً او يكون بعد ذلك لكنه اصغر نسبة من ضعف مجموع الباقيين ويسمى
 ملوناً واما ان لا يكون مع ذلك اصغر نسبة من ضعف مجموع الباقيين ويسمى باطنياً
 وتالياً ودرخوفاً لابعاد الذي ثمن وثمانين قن الاجناس القوية ما ابعاده على هذه
 النسبة الزائد سبعة ثم الزائد جزءاً من ثمانية واربعين و جنس آخر الزائد سبعة الزائد
 تسعة الزائد جزءاً من سبعة وعشرين واجزاء الزائد سبعة الزائد تسعة الزائد جزءاً
 من عشرين واصطلحوا على نسبة الزائد سبعة الزائد جزءاً من ثلثة عشر الزائد
 جزءاً من اثني عشر و جنس آخر يستعمل الزائد ثماناً ثم البقية ويسمى بالجنس
 الطبيعي و جنس آخر الزائد ثمانية الزائد جزءاً من خمسة عشر وايضاً الزائد ثمانية الزائد
 عشر الزائد جزءاً من ثلثة وعشرين وايضاً الزائد سبعة الزائد جزءاً من اثني
 عشر ونعمته متفقة بالتقريب على نسبة مائة وستة وعشرين الى مائة وسبعة عشر
 وهو قريب من الزائد جزءاً من احد عشر و جنس الزائد تسعة الزائد عشر
 الزائد جزءاً من احد عشر -

واما الاجناس الملونة فهما الزائد خمسة الزائد جزءاً من تسعة عشر والزائد
 جزءاً من ثمانية عشر واجزاء الزائد خمسة الزائد جزءاً من اربعة عشر الزائد
 جزءاً من سبعة عشر واجزاء الزائد سدساً الزائد جزءاً من خمسة عشر الزائد
 جزءاً من اربعة عشر واجزاء الزائد سدساً الزائد جزءاً من احد عشر الزائد
 جزءاً

جزء ا من احد وعشرين -

واما الوجوه فمنها جنسان الزائد ابعاد الزائد جزء ا من احد عشر الزائد جزء ا من اثنين الزائد ربعا الزائد جزء ا من ثلثة وعشرين الزائد جزء ا من خمسة واربعين -

فهذه هي الاجناس التي نعتديها وغيرها عدت في الكتب وابعاد الملون قد عدت وابعاد الرخو قد عدت والجمع هو جملة ابعاد مقصور على نعمها تاليف اللحن فنه كامل ومنه غير كامل فالكامل هو الذي بالكمل مرتين ويشتمل على اربعة عشر بعدا ومنه دون الكامل مثل الذي بالكمل والخمس والذي ما بالكمل والاربعة والذي بالكمل وغير ذلك على سبب ما يتفق والجمع الكامل اما متصل واما منفصل والمتصل هو الذي يتصل اجزاء الذي بالاربعة في احد اللذين بالكمل ينظره من الذي بالكمل بالآخر والمنفصل هو الذي يفصل بينها الطنيني وكل ذلك اما مستحيل واما غير مستحيل والمستحيل من وجهين اما مستحيل بحسب الاجناس او مستحيل بحسب الانواع والمستحيل بحسب الاجناس بان يكون في الاجناس انفسها بان يختلف في قربها وملونها ورخوها واما في ترتيبها ترتيبا بحسبين والطيني في احدهما مخالف لما في الآخر والمستحيل في الانواع ان لا تكون الاجناس الاربعة نوعا واحدا ولا يكون ترتيب الابعاد كل جنسين على وضع واحد وان كان من نوع واحد والذي ليس بمستحيل فانه لا يكون هكذا -

وكل نقرة منتقل فيها الى نقرة اخرى فاما ان تنتقل في مدة لا تحي في متلا عن الخيال صورة الاولى فيكونان في الخيال كالتواقين واما ان لا يكونا والايقاع انما يؤلف من نقرات فيها مدد على القسم الاول كل زمان بين نقرتين فاما ان يكون بحيث تحتل السرعة والبطؤ المبني عليها الانتقال ان يوقع فيه نقرة اولاي يمكن الاعلى سبيل يتصل في الحس ولا يفصل كما في الترميمات يجعل النغم كأنها ممدودة لا كأنها متصلة فاذا لا يمكن فيه هو اقصر ازمة الانتقال وبذلك يمكن السرعة والبطؤ كازمان بين الناء والون من قولنا ، تن ، والذي يمكن اما ان يمكن فيه

ايجاد قرة واحدة فقط كالزمان الذي بين تاء، تن، واما ان يمكن فيه ايجاد تقرتين بين،
الطرفين كما بين تاء - تن تن - واما ان يمكن فيه ايجاد ثلث فقرات كما بين - تن،
تن تن - وكل ايقاع مؤلف من الازمنة الاولى يسمى خفافا ومن الثانية يقال
الخفاف ومن الثالثة خفاف السعال ومن الرابعة الثقال ثم الثالث اما ان يقع بادوار
منفصلة اوبادوار متصلة والذي بلا تفصيل يسمى الموصل وهو المزج -

اما الخفيف المبني على حروف متحركة متتالية واما ثقيل الخفيف التي تتولى فقراته
ولا واحدا وبينهما ارمئة متساوية فقرات ومنه خفيف ثقيل المزج وهو ما كان
بهذه الصفة وازمته ثوابت وكذلك ثقيل المزج وعندى ان المزج باب واحد
فانك اذا علمت معنى التضعيف والطنى علمت ان كل واحد منهما يرجع الى الآخر
بالطنى والتضعيف فقرتهما واحدة واما المنفصل فانه ما يتوالى فقرتين ثم تجيء الفاصلة
ومنه ما يتوالى ثلثا ثلثا ومنه فوق ذلك والمنفصل يتميز من المزج بالفاصلة زمان
ثاني الازمنة التي يتميز بها الدور الواحد لا يتميز زمانه عند النقرة الاخيرة بل
تعمد كل قرة زمان من حق تلك النقرة فيه عند تعمدة تلك النقرة وخصوصا في
الثامات (١) والرباب ولا بد من ان تكون النقرة الاخيرة يتبعها زمان كاحد ارمئة
ما بين الفقرات في الدور الذي يسمى ارجلا ثم بعد ذلك تجيء الفاصلة التي لو لم
تجيء لكان الايقاع موصلا فاول المنفصلات الثانية هي التي من فقرتين فقرتين
من اصغر الازمنة ثم فاصلة والثاني الذي يتوالى فقرتين فقرتين وبينها الزمان
الثاني وبعدها فاصلة والثالث من فقرتين فقرتين وبينها الزمان الثالث وبعدها
فاصلة والرابع من فقرتين فقرتين وبينها الزمان الرابع ثم فاصلة -

واما الثلاثي فاما ان تكون ازمته ما بين الارجل متساوية او تكون متخالفة
فان كانت متساوية فاما ان تكون من الازمنة الصغرى ثم فاصلة واما من الازمنة
الثواني ثم فاصلة واما من الازمنة الثوانث ثم فاصلة واما من الازمنة الرباع
ثم فاصلة -

واما المختلف الزماني ان يكون اصغر الزمانين الزمان الاول فلا يخلو اما ان

يكون المقدم واما ان يكون التالى واما ان يكون اصغر الزمانين هو الزمان الثانى وهذا ايضا اما مقدم واما مؤخر وقد يكون الزمان الثانى اعظم من هذا فيكون الزمان الرابع -

واما الرباعى فاما من اصغر الازمنة ثم فاصلة واما من الازمنة الاخرى فلا يستعمل لطول دوره -

واما الخماسيات فلا تستعمل الا خفا فيها ثم فاصلة واللحن يؤلف من نعم تفرض وما فى جماعة كامله وغير كامله ثم يوجد بالفعل بالانتقالات عليها وبساطه الانتقالات اثنان طافر ومتصل والظافر هو الذى يتقل فيه من نعمة الى غير تاليتها والمتصل هو الذى يتقل فيه من نعمة الى تاليتها وكل ذلك اما صاعد واما نازل وليس كل ايجاد المنه فى اللحون بالانتقال بل قد يكون بالاقامة وهو ايجاد نعمة مرارا كثيرة -

واما الانتقالات المركبة فهى بالعودات اما على الانتقال واما على الظفر - والعودات اما متشابهة او غير متشابهة والمتشابهة هى التى تكون بينة الانتقال فيه من السلم والكيف واحدة وغير المتشابهة اما ان تكون غير متشابهة فى السلم او فى الكيف او فيها جميعا والمتشابهة فى السلم هى التى عدد قراتها متساوية لكن بالانتقالات الجزئية غير متساوية وذلك بان تكون اطرافها مختلفة فى المآخذ او يكون حشوها مختلفا بالظفرة بالاتصال واما المتشابهة بالكيف فهو عكس هذا واما المتشابهة فيها جميعا فهو بالغلبة والتغير المتشابهة اما حافظ النسبة او غير حافظ والحافظ النسبة فى السلم مثلا ان يكون الاول اربع قرات ثم يرجع فيجعل ثلاثة وكذلك على الولاى او يرجع فتب لها خمسة وعلى الولاى وابدئ العودات اما ان تجعل نفا متتالية فاذا اتفق ان كان مع هذه العودات متشابهة او متناسبة سمي انتقالا دائرا وتجمع هذه بعدين تكون ازمنة الانتقالات محفوظة فيها ايقاع واحد وابقاع مؤلف كالأواحد وان تكون الظفرات على نعم متنفة فان الاتصالات لا يمكن الا على المتفق وكل نعم توجد بالفعل فى جماعة متنفة الابعاد بانتقالات مكررة متنفة بايقاع متنق

فهو لحن والواحد منه ليس من ايقاعات مختلفة -

فما الآلات فبعضها اعداد النغمة والواحدة منها آلة واحدة كالصنج والشامرد
ومنها جعل آلة واحدة منها بعدة نغم مثل اوتار البربط والطنبور وثقب
الزامير وهو على قسمين اما ان تكون الآلة الواحدة تستعمل في نغم كثيرة بدستانيين
كثيرة ومنها تستعمل الآلة الواحدة لنغم كثيرة بهيئات من الاستعمال مختلفة مثل
ثقب المزمار فانها تنحزح من الواحدة منها نغم مختلفة باختلاف الامس بالاصبع
واختلاف الفخ بالشدة والضعف والآلة المشهورة هي البربط وقد علق عليه
اربع طبقات كل طبقة منها في قوة وتر واحد وانما يكثر عددها ليكون امد صوتها
وتكون ممكنا عليه من اصناف النحاس التي سنذكرها وشدستان بالخنصر منها
على ريع الآلة لتكون النغمة المطلقة على نسبة الثلث والثلث لثلاثة الخنصرية التي فيه
واباها في تسريتها ان يجعل المطلق الثلث مساويا لخنصر البم لتكون نغمة مطلق
الثلث على نسبة الثلاثة الارباع من البم وكذلك كل ساقل عند العالي الى الزبر
فيكون مطلق الزبر ثلث الارباع البم وهو على نسبة سبعة وعشرين من اربعة وتسعين
وسبابة كل وتر على نسبة الطنيني من المطلق فيكون على النغمة من الآلة مطلق
كل وتر مع سبافته التي تحته على نسبة الذي بالخمسة والوسطى العاليية من الخنصر
على نسبة الطنيني فانه مثل الخنصر ومثل ثمنه فالخنصر على التسع منه الى المشط
فلذلك تكون وسطى كل وتر عالي من الخنصر الوتر الذي تحته على نسبة الذي
بالخمسة واما البنصر فهو على التسع من السبابة فلذلك سبابة كل وتر مع بنصر الذي
تحته فهو على نسبة الذي بالخمسة وهذا كله لان نسبة كل دستان فوق الى نظيره
من تحت نسبة الذي بالاربعة وكذلك مطلق كل عال مع سبابة كل ثالث ساقل
وسبابة كل عال هو مع بنصر كل ثالث ساقل ووسطى كل عال مع خنصر كل
ساقل على نسبة الذي بالكل -

واما وسطى زلزل فانها من الوسطى الاولى والبنصر على قريب من النصف حتى
تكون السبابة زائدا عليه بقريب جزء من اثني عشر والذي يلي السبابة من فوق على

نسبة الطنين من هذا الوسطى فلذلك تكون نسبة كل تالى السبابة الى الوسطى الذى يليه من تحت على نسبة الذى بالخمسة والى وسطى الثالث السافل على نسبة الذى بالكل واما اجراء المستانين فالصحيح هو انه على نسبة الزائد سبعا من هذه الوسطى فتكون مطلق الهم مع سبابة الوتر على نسبة التى بالكل والاربعة و مع بصره على نسبة الذى بالكل والخمسة وهو ثلاثة اضعاف ولا يوجد فى هذه الآلة البعد الاعظم الابان ينزل عن خنصر الزير اذ يعلو وتر خامس من تحت الزير وقد يستعمل وقتا ويستمر الحال فكان يعطل منه بعد واحد وهو اقيه - فنقول انما تألف اللحن منه ما هو تحسينى والاصل هو ما ذكرنا فى تعليمنا تايف اللحن واما التحسين منه ما يختص بالنغم ومنه ما يختص بالايقاع والذى يختص بالنغم فمة الترعيد ومنه التمرخ ومنه التبديل ومنه التركيب والترعيد هو ان يشتمل زمان النغمه قبنة توالى لا يحسن وصلها وتحكى النغمة الواحدة المهرودة ويسمى المرغلة والتمرخ اصناف فنه يدرج الى الحدة ومنه يدرج الى النقل ومنه بلا تدرج ويسمى التشتقى وهو ان يوضع احد الاصبعين على جملة وترين وترين متساوى الطبقة ويرعد بالاصبع الباقية على احدها ويمسك من غير ترعيد والترعيد هو ان يخلط بالنغم الاصلية فى نغمة واحدة نغمة موافقة لها وافضل ذلك ان يكون من الابعاد الكبار وافضله الذى بالكل ثم الذى بالخمسة ثم الذى بالاربعة - واما الابدال فان يكون لنغمته موضع من الجمع تتمثل الى فوقها وتتركه هي فان كان حق النغمة فى اللحن ان لا يكون جرما من بعد ولكن يكون مقابلا عليها ابدالها على وجهين احدهما ان تحذب هي اصلا والثاني ان توجد فى نغمة نغمة اخرى وهذا يسمى التضعيف -

واما ما يختص بالايقاع فهو ابرز ادة واما نقصان والزيادة اى المقادير واما فى الاعداد وكذلك المقصان والزيادة على مقدار الازمنة بابطاء الحركة ويسمى توتلا والمقصان فيها على الاتصال ويسمى جنسا واما الذى يختص بالمقوادل يسمى حذفها اصلا وتطويلها تقصيرا واما الذى يختص بالمدد فن ذلك

لنقصان تقرات مع حفظ زمانها ويسمى طبا (١) واما بنقل الازمنة الكبار
 بالنقرات التي فيها بالقوة فيما كان من ذلك في نفس دوره يسمى تضعيفا وما كان
 في آخر الايقاع يسمى نقرة المحاز وما كان قبل الدور يسمى تصديرا وما يغلب
 به ازمنة القواصل المتخللة يسمى احمادا والتضعيف في الثقال احسن والطبي في
 الخفاف احسن والاقامة على نمط واحد من الجنسين مستحسن وتبديلها الى
 المختلفات المتضادات احسن وبالله التوفيق -

تمت الرسالة الموسيقية بحمد الله ومنه من

املاء الشيخ الرئيس علي

سبيل المدخل

خاتمة الطبع

الحمد لوليه الرحيم البار والصلوة والسلام على نبيه المختار وآله الاطهار واصحابه
الاخيار- اما بعد فقد وقع الفراغ من طبع هذه الرسالة الفاتحة يوم الاحد
غرة جمادى الاولى سنة ثلث و خمسين و ثلثمائة بعد الالف من الهجرة النبوية
على صاحبها افضل الصلاة والسلام بعونه تعالى و حوله و قوته -

وقد نقلنا هذه الرسالة عن النسخة القديمة المحفوظة بمكتبة رامفور في الهند تحت
رقم (٨٢) في الحكمة - وقلناها على نسخة المكتبة الأصفية بمجدد آباد الدكن
صانها الله عن جميع البلايا والفتن -

وقد اعتنى بمقابلتها وتصحيحها الحقير والفاضل التحرير العالم الخبير مولانا السيد
عبدالله بن أحمد العلوى سلمه الله التقدير -

وآخر دعوانا ان الحمد لله العلي الكبير والصلوة

والسلام على رسوله البشر النذير وآله

الاتقياء واصحابه النجباء

السيد زين العابدين الموسوي

رفيق دائرة المعارف

فهرست الكتب الجديدة التي تحت التصحيح

١ - حلية الأولياء

قد جمع العلامة ابو نعيم المتوفى سنة - ٤٣٠ - فيه احوال الصحابة الكرام والائمة
التابين لهم باحسان رضوان الله عليهم والصفوية والسالكين رحمهم الله بطرز
المحدثين وتكلمها عاجيب احوال زهدهم وتقواهم -

٢ - صفة الصفوة

هذا من تصانيف المادرة للعلامة ابن الجوزي المتوفى - سنة - ٥٩٧ هـ قد قبح
فيه الاخبار الواردة في حلية الاولياء وحققها عاينة التحقيق -

٣ - الضوء اللامع في اعيان القرن التاسع

هذا من تصانيف الامام السخاوي - ولنا طبعنا فيما قبل الدرر الكامنة في اعيان
المائة اثنا مئة اردنا طبع هذا الكتاب المشتمل على اعيان المائة التاسعة -

٤ - النور السافر في اعيان القرن العاشر

من تصانيف العلامة السيد عبدالقادر بن الشيخ عبدالله العيدر وسمى ثم الاحمد
ابا دى ذكر فيه احوال العلماء والفضلاء والسلاطين الذين كانوا في القرن العاشر
اردنا طبعه لتكميل سلسلة القرون كما نبها على ذلك فيما تقدم -

٥ - احكام الوقف

هذا الكتاب نادر الوجود في مسائل الوقف من تصانيف العلامة دلال بن

يحيى بن سابعة الراى المتوفى سنة (٢٤٥) -

٦ - كتاب المعتبر

هذا من تصانيف العلامة أبى البركات البغدادى الذى كان من مشاهير الحكماء فى القرن الخامس وهو كتاب مستند فى المعقولات مشتمل على ثلثة اقسام المظفيات والطبيعات والآليات -

٧ - جوامع اصلاح المطلق

من تصانيف العلامة زيد بن رفاعه فى علم اللغة وهو تلخيص كتاب اصلاح المطلق لابن السكيت و المؤلف المذكور من معنى اخوان الصفا الذين كانوا أئمة فونهم واكابر زمانهم -

اعلان

جس کتاب پر مجلس دائرہ المعارف کی مہر ناعہدہ دار تعلقہ کے
دستخط نہ ہوں خریدار اسکو مال مسروقہ سمجھیں اور ایسی کتاب کو
بمقتضی احتیاط ہرگز خرید نہ ورتائیں

بصر

مہتمم مجلس دائرہ المعارف العثمانیہ

۲۱۱۸۴	ڈائری نمبر
۴	فہرست نمبر

کتابخانه صیقلیہ کا علاج آباد دکن

۲۱۱۸۴

نمبر دستاویز
تاریخ دستاویز

عربی رسم الخط

نام کتاب
فن کتاب

جامع

۱۴۰

نمبر کتاب فن مذکور

Bibliotheca Alexandrina



0415150

